

تأليف

شهاب الدين أبي الثناء
محمود بن عبد الله الآلوسي البغدادي
(١٢١٧ - ١٢٧٠هـ)

حققه هذا الجزء
غياث الحاج أحمد

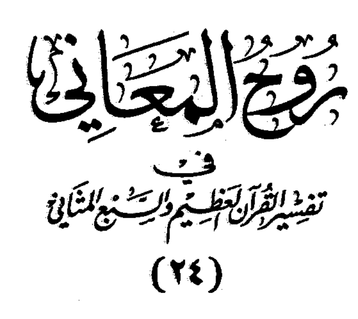
ساهم في تحقيقه
أحمد الحمدي

راجعه
محمد معتز كريم الدين

المجلد الرابع والعشرون

مؤسسة الرسالة

بسم الله الرحمن الرحيم


روح المعاني
في
تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني
(٢٤)

الطبعة الأولى
١٤٣١هـ / ٢٠١٠م



بيروت - وطى المصيطبة - شارع حبيب أبي شهلا - مبنى المسكن
هاتف: ٨١٥١١٢ - ٣١٩٠٣٩ فاكس: ٨١٨٦١٥ - ص.ب.: ١١٧٤٦٠ بيروت - لبنان

Al-Resalah Publishing House
BEIRUT/LEBANON-TELEFAX: 815112-319039-818615 - P.O.BOX: 117460
Web Location: Http://www.resalah.com - E-mail: resalah@resalah.com

سورة المؤمن

وتُسمَّى سورةَ غافر وسورةَ الطَّول، وهي كما روي عن ابن عباس وابن الزبير ومسروق وسمرة بن جندب مكيةٌ، وحَكَى أبو حيان الإجماعَ على ذلك[1].

وعن الحسن أنها مكيةٌ إلا قولَه تعالى: ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ﴾ [الآية:٥٥]؛ لأنَّ الصلوات نزلت بالمدينة، وكانت الصلاة بمكةَ ركعتين من غير توقيتٍ[2]. وأنت تعلم أنَّ الحقَّ قولُ الأكثرين: إنَّ الخمسَ نزلت بمكة، على أنَّه لا يتعيَّن إرادةُ الصلاة بالتسبيح في الآية.

وقيل: هي مكيةٌ إلا قولَه تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُجَٰدِلُونَ﴾ [الآية:٥٦] فإنها مدنيةٌ؛ فقد أخرج ابن أبي حاتم عن أبي العالية وغيرِه أنَّها نزلت في اليهود لَمَّا ذكروا الدجَّال[3].

وهذا ليس بنصٍّ على أنها نزلت بالمدينة، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: وقولهم: نزلت الآية في كذا، يراد به تارةً سببُ النزول، ويراد به تارةً أنَّ ذلك داخلٌ في الآية وإن لم يكن السببَ، كما تقول: عُنِيَ بهذه الآية كذا[4].

وقال الزركشيُّ في «البرهان»: قد عُرف مِن عادةِ الصحابة والتابعين أنَّ أحدَهم إذا قال: نزلت الآية في كذا، فإنه يريد بذلك أنَّها تتضمَّنُ هذا الحكمَ، لا أنَّ هذا كان السببَ في نزولها، فهو مِن جنس الاستدلال على الحكم بالآية، لا من جنس النقل

---

(١) البحر المحيط ٧/٤٤٦، وأخرج قول ابن عباس ابنُ الضريس في فضائل القرآن ص٣٤، والنحاسُ في الناسخ والمنسوخ ٢/ ٦١١.

(٢) الكشاف ٣/ ٤١٢، ومجمع البيان ٥/ ١٧٨.

(٣) عزاه لابن أبي حاتم السيوطي في الدر ٥/ ٣٤٤.

(٤) مجموع فتاوى ابن تيمية ١٣/ ٣٣٩.

لِمَا وقع[1]. نعم سيأتي إن شاء الله تعالى عن أبي العالية ما هو كالنصِّ على ذلك.

وآيُها خمسٌ وثمانون في الكوفيِّ والشاميِّ، وأربع في الحجازيِّ، واثنتان في البصريِّ. وقيل: ستٌّ وثمانون، وقيل: ثمان وثمانون.

ووجهُ مناسبةِ أولها لآخرِ «الزمر» أنَّه تعالى لَمَّا ذَكَر سبحانه هناك ما يَؤُول إليه حالُ الكافر وحالُ المؤمن ذَكَر جلَّ وعلا أنَّه تعالى غافرُ الذنب وقابلُ التوب؛ ليكون ذلك استدعاءً للكافر إلى الإيمان والإقلاع عما هو فيه.

وبين السورتين أنفسِهما أَوْجُهٌ من المناسبة، ويكفي فيها أنه ذُكر في كلٍّ من أحوالِ يوم القيامة وأحوالِ الكَفَرة فيه وهم في المحشر وفي النار ما ذكر، وقد فُصِّل في هذه من ذلك ما لم يفصَّلْ منه في تلك.

وفي «تناسق الدرر»[2]: وجهُ إيلاء الحواميم السبع لسورة الزمر تواخي المَطالع في الافتتاح بـ «تنزيل الكتاب»، وفي مصحف أُبَيِّ بنِ كعب[3] أولُ الزمر «حم»، وتلك مناسبةٌ جليَّةٌ. ثم إنَّ الحواميم ترتَّبتْ لاشتراكها في الافتتاح بـ «حم»، وبذكر الكتاب، وأنها مكية، بل ورد عن ابن عباس وجابر بن زيد أنها نزلت عقبَ الزمر متتالياتٍ كترتيبها في المصحف.

وورد في فضلها أخبارٌ كثيرة؛ أخرج أبو عبيد في «فضائله» عن ابن عباس قال: إنَّ لكلِّ شيء لُباباً وإنَّ لُبابَ القرآن الحواميمُ[4].

وأخرج هو وابن الضُّرَيس وابن المنذر والحاكم والبيهقيُّ في «شعب الإيمان» عن ابن مسعود قال: الحواميمُ ديباج القرآن[5].

---

(١) البرهان ١/ ٣١-٣٢.

(٢) ص٧٧.

(٣) في الأصل و(م): وفي مصحف ابن مسعود. والمثبت من تناسق الدرر، ومثله في الإتقان ١/ ٢٠١ نقلاً عن ابن أبي أشتة.

(٤) فضائل القرآن ص١٣٧.

(٥) فضائل القرآن لأبي عبيد ص١٣٧، ولابن الضريس (٣٢٨)، ومستدرك الحاكم ٢/ ٤٣٧، وشعب الإيمان (٢٤٧١). وعزاه لابن المنذر السيوطيُّ في الدر ٥/ ٣٤٤.

وأخرجه أبو الشيخ وأبو نعيم والديلميُّ عن أنس ﷺ مرفوعاً[١].

وأخرج الديلميُّ وابن مردويه عن سمرةَ بن جندب مرفوعاً: «الحواميمُ روضةٌ من رياض الجنة»[٢].

وأخرج محمد بن نصر والدارميُّ عن سعد بن إبراهيم قال: كُنَّ الحواميمُ يُسَمَّيْنَ العرائسَ[٣].

وأخرج ابن نصر وابن مردويه عن أنس بن مالك قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إنَّ الله تعالى أعطاني السبعَ الطوال مكانَ التوراة، وأعطاني الراءات إلى الطواسين مكان الإنجيل، وأعطاني ما بين الطواسين إلى الحواميم مكان الزبور، وفضَّلني بالحواميم والمفصَّل ما قرأهنَّ نبيٌّ قبلي»[٤].

وأخرج البيهقيُّ في «الشعب» عن الخليل بن مرَّة أنَّ رسول الله ﷺ قال: «الحواميم سبعٌ وأبوابُ جهنم سبعٌ، تجيء كلُّ «حم» منها فتَقِفُ على بابٍ من هذه الأبواب تقول: اللهم لا تُدخِلْ من هذا الباب مَن كان يؤْمِنُ بي ويقرؤني»[٥].

وجاء في خُصوص بعض آياتِ هذه السورة ما يدلُّ على فضله؛ أخرج الترمذيُّ

(١) الدر المنثور ٥/ ٣٤٤، وأخرجه أيضاً الثعلبي في تفسيره ٨/ ٢٦١، وفي إسناده عبد القدوس بن حبيب، قال الفلّاس: أجمعوا على ترك حديثه. وقال ابن عدي: أحاديثه منكرة الإسناد والمتن. الميزان ٢/ ٦٤٣.

(٢) مسند الفردوس (٢٨١٦). وذكره ملا علي القاري في الفوائد المجموعة ص٤٩٠ وقال: فيه طلحة بن زيد ويزيد بن محمد الرهاوي منكران.

(٣) مسند الدارمي (٣٤٦٥)، وعزاه لمحمد بن نصر السيوطيُّ في الدر ٥/ ٣٤٤، وسعد بن إبراهيم تابعي رأى ابن عمر، ثقة كثير الحديث، روى له الجماعة، توفي (١٢٧هـ). تهذيب الكمال ١٠/ ٢٤٠.

(٤) الدر المنثور ٥/ ٣٤٤ وإسناده ضعيف، كما في فيض القدير ٢/ ٢١٣.

(٥) شعب الإيمان (٢٤٧٩)، والإسناد منقطع كما صرح به البيهقي، والخليل بن مرة الضُّبَعي البصري اختلف فيه، وقال ابن عدي: يكتب حديثه، وقال ابن شاهين: هو عندي إلى الثقة أقرب. توفي سنة (١٦٠هـ). تهذيب التهذيب ١/ ٥٥٥، وتهذيب الكمال ٨/ ٣٤٢-٣٤٥.

والبزَّار ومحمد بن نصر وابن مردويه والبيهقيُّ في «الشعب» عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «من قرأ (حمٓ) إلى: (إِلَيۡهِ ٱلۡمَصِيرُ) وآيةَ الكرسيِّ حينَ يُصبح حُفِظ بهما حتى يُمْسِيَ، ومَن قرأهما حين يُمْسِي حُفِظ بهما حتى يُصبحَ»[1].

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿حمٓ ۝١﴾ بتَفْخيم الألف وتسكين الميم، وقرأ ابن عامر برواية ابن ذكوانَ وحمزةُ والكسائيُّ وأبو بكر بالإمالة الصريحة، ونافعٌ برواية ورش وأبو عمرو بالإمالة بين بين[2].

وقرأ ابن أبي إسحاق وعيسى بفتح الميم على التحريك لالتقاء الساكنين بالفتحة للخفَّة كما في «أين» و«كيف»[3]. وجوِّز أن يكونَ ذلك نصباً بإضمارِ «اقرأ» ومُنع مِن الصرف للعَلَمية والتأنيث لأنَّه بمعنى السورة، أو للعَلَمية وشَبَهِ العُجمة لأنَّ «فاعيل» ليس من أوزان أبنية العرب، وإنَّما وُجد ذلك في لغة العجم كقابيل وهابيل، ونقل هذا عن سيبويه[4].

وفي «الكشف» أنَّ الأَولى أن يعلَّل بالتعريف والتركيب.

وقرأ أبو السَّمَّال: بكسر الميم، على أصلِ التقاء الساكنين كما في «جَيْرِ»[5]، والزهريُّ برفعها، والظاهرُ أنه إعرابٌ فهو إما مبتدأ، أو خبرُ مبتدأ محذوفٍ. والكلام في المراد به كالكلام في نظائره.

---

(١) سنن الترمذي (٢٨٧٩)، وشعب الإيمان (٢٤٧٤)، قال الترمذي: هذا حديث غريب، وقد تكلم بعض أهل العلم في عبد الرحمن بن أبي بكر بن أبي مليكة (أحد رجال الإسناد) من قِبَل حفظه.

(٢) التيسير ص١٩١، والنشر ٢/ ٧٠.

(٣) المحرر الوجيز ٤/ ٥٤٥، والبحر ٧/ ٤٤٦.

(٤) الكتاب ٣/ ٢٥٧.

(٥) البحر ٧/ ٤٤٦، قوله: جَيْرِ، قال في اللسان (جير): بمعنى أجل، وبمعنى يمين، وقال سيبويه: حرَّكوه لالتقاء الساكنين، وإلّا فحكمه السكونُ لأنه كالصوت.

ويُجمَعُ على حواميم وحاميمات، أما الثاني فقد أنشد فيه ابن عساكر في «تاريخه»:

هــذا رســولُ الله فــي الــخــيــرات جــاء بــيــاســيــنَ وحَــامِــيــمــاتِ[1]

وأما الأول فقد تقدَّم عدَّةُ أخبارٍ فيه، ولا أظنُّ أنَّ أحداً يُنكِرُ صحَّةَ جميعها، أو يزعم أنَّ لفظَ «حواميم» فيها من تحريف الرواة الأعاجم؛ وأيضاً أنشد أبو عبيدة:

حــلــفــتُ بــالــســبــع الأُلَــى تــطــوَّلَــتْ
وبــمــئــيــنٍ بــعــدَهــا قــد أُمــئــيــت
وبــثــمــانٍ ثُــنِّــيَــتْ وكُــرِّرَت
وبــالــطــواســيــن الــلــواتــي ثُــلِّــيــت
وبــالــحــوامــيــم الــلــواتــي سُــبِّــعــت
وبــالــمــفــصَّــل الــتــي قــد فــصِّــلــت[2]

وذهب الجواليقيُّ والحريريُّ وابن الجوزي إلى أنه لا يقال: حواميم[3].

وفي «الصحاح» عن الفراء: إنَّ قولَ العامة: الحواميم، ليس من كلام العرب[4].

وحكى صاحبُ «زاد المسير» عن شيخه أبي منصور اللغويِّ أنَّ مِن الخطأ أن تقول: قرأتُ الحواميم، والصوابُ أن تقول: قرأت آل حم[5].

وفي حديث ابن مسعود: إذا وقعتُ في آل حم فقد وقعتُ في روضاتٍ دَمِثاتٍ أتأنَّقُ فيهنَّ[6]. وعلى هذا قولُ الكُميت بن زيد في «الهاشميات»:

---

(١) تاريخ دمشق ١٦/ ٣٥٠.
(٢) مجاز القرآن ١/ ٧. مع اختلاف في اللفظ.
(٣) درة الغواص للحريري ص٢٠، ونقله المصنف من حاشية الشهاب ٧/ ٣٥٦.
(٤) الصحاح (حمم).
(٥) زاد المسير ٧/ ٢٠٥.
(٦) أخرجه أبو عبيد في فضائل القرآن ص١٣٧.

وجدنا لكم في آلِ حم آيةً تأوَّلها منَّا تقيٌّ ومُعْرِبُ[1]

والطواسين والطواسيم بالميم بدلَ النون كذلك عندهم، وما سمعتَ يكفي في ردِّهم. نعم ما قالوه مسموعٌ مقبولٌ كالذي قلناه، لكن ينبغي أن يُعلم أنَّ «آل» في قولهم: آل حم ـ كما قال الخفاجي ـ ليس بمعنى الآل المشهور وهو الأهل، بل هو لفظٌ يُذكر قبلَ ما لا يصحُّ تثنيتُه وجمعُه من الأسماء المركَّبة ونحوها كـ «تأبَّط شرًّا»، فإذا أرادوا تثنيتَه أو جمعَه ـ وهو جملةٌ لا يتأتَّى فيها ذلك إذ لم يُعهدْ مثلُه في كلام العرب ـ زادوا قبلَه لفظةَ «آل» أو «ذوا» فيقال: جاءني آلُ تأبَّط شرًّا، أو: ذوا تأبط شراً، أي: الرجلان أو الرجال المسمَّون بهذا الاسم، فآل حم بمعنى الحواميم، و«آل» بمعنى «ذو»، والمُرادُ به ما يطلَق عليه ويستعمَلُ فيه هذا اللفظ، وهو مجازٌ عن الصُّحبة المعنوية، وفي كلام الرضيِّ وغيرِه إشارةٌ إلى هذا، إلَّا أنَّهم لم يصرِّحوا بتفسيره فعليك بحفظه.

وحكى في «الكشف» أنَّ الأولى أن يُجمع بذوات حم، أي: دون حواميم أو حاميمات، ومعناه: السوَرُ المصحوباتُ بهذا اللفظ، أعني: حم.

﴿تَنزِيلُ ٱلْكِتَٰبِ مِنَ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ ﴿٢﴾﴾ الكلامُ فيه إعراباً كالكلام في مطلع سورة الزمر، بيدَ أنَّه يجوزُ هنا أن يكونَ «تنزيل» خبراً عن «حم». ولعلَّ تخصيصَ الوصفين لِما في القرآنِ الجليل من الإعجاز وأنواعِ العلوم التي يَضيق عن الإحاطة بها نِطاقُ الأفهام، أو هو على نحوِ تخصيص الوصفين فيما سبق، فإنَّ شأنَ البليغ علمُه بالأشياء أن يكونَ حكيماً إلا أنه قيل: «العليم» دون: الحكيم؛ تفنُّناً.

وقوله تعالى: ﴿غَافِرِ ٱلذَّنۢبِ وَقَابِلِ ٱلتَّوْبِ شَدِيدِ ٱلْعِقَابِ ذِى ٱلطَّوْلِ﴾ صفاتٌ للاسم الجليل كالعزيز العليم، وذِكْرُ «غافر الذنب» و«قابل التوب» و«ذي الطَّول» للترغيب، وذكرُ «شديد العقاب» للترهيب، والمجموعُ للحثِّ على المقصود من «تنزيل الكتاب» وهو المذكورُ بعدُ من التوحيد والإيمان بالبعث المستلزم للإيمان بما سواهما والإقبال على الله تعالى، والأوَّلان منها وإن كانا اسمَي فاعلٍ إلَّا أنَّهما لم يُرَدْ بهما التجدُّدُ ولا التقييدُ بزمانٍ، بل أريدَ بهما الثبوتُ والاستمرارُ، فإضافتُهما

(١) ديوان الكميت ص٥٢١، والهاشميات: قصائده التي أنشدها في مدح بني هاشم.

للمعرِفة بعدَهما مَحْضَةٌ أكسبتْهما تعريفاً، فصحَّ أن يوصَفَ بهما أعرفُ المعارف.

والأمر في «ذي الطول» ظاهرٌ جدًّا. نعم الأمرُ في «شديد العقاب» مشكلٌ؛ فإنَّ شديداً صفةٌ مشبَّهةٌ، وقد نصَّ سيبويه على أنَّ كلَّ ما إضافتُه غيرُ محضةٍ إذا أضيف إلى معرفةٍ جاز أن يُنْوَى بإضافته التمحُّضُ فيتعرَّف ويُنْعَت به المعرفةُ إلا ما كان من باب الصفة المشبَّهة فإنَّه لا يتعرَّفُ[1].

ومِن هنا ذهب الزجَّاجُ إلى أنَّ «شديد العقاب» بدلٌ[2]. ويَرِدُ عليه أنَّ في توسيط البدل بين الصفات تنافراً بيِّناً؛ لأنَّ الوصف يؤذِنُ بأنَّ الموصوفَ مقصودٌ، والبدلُ بخلافه، فيكون بمنزلةِ استئنافِ القصد بعدَ ما جُعل غيرَ مقصود.

والجوابُ أنَّه إنما يشكِلُ ظاهراً على مذهب سيبويه وسائر البصريين القائلين بأنَّ الصفةَ المشبَّهةَ لا تتعرَّفُ أصلاً بالإضافة إلى المعرِفة، وأمَّا على مذهب الكوفيين القائلين بأنَّها كغيرها من الصفات قد تتعرَّفُ بالإضافة، ويجوز وصفُ المعرِفة بها نحوُ: مررتُ بزيد حسنِ الوجه = فلا.

ويقال فيما ذُكر على المذهب الأول: إنَّ «شديداً» مؤوَّلٌ بـ: مُشِدّ[3]، اسمِ فاعلٍ مِن أَشَدَّه: جعلَه شديداً، كـ: أَذِين بمعنى مُؤْذِن، فيُعطَى حكمَه.

أو يقال: إنَّه معرَّفٌ بـ «أل»، والأصلُ: الشديدِ عقابُه، لكن حُذفت لأمْنِ اللبس بغير الصفة لوقوعه بين الصفات ـ واحتمالُ كونه بدلاً وحدَه لا يُلتفَتُ على ما سمعتَ إليه ـ ورعايةً لمشاكلةِ ما معه من الأوصاف المجرَّدة منها، والمقدَّرُ في حكم الموجود. وقد غيَّروا كثيراً من كلامهم عن قوانينه لأجل المشاكلةِ حتى قالوا: ما يَعْرِف سُحادِلَيه من عُنادِلَيه[4]، أرادوا: ما يَعرِفُ ذَكَرَه من أُنْثَيَيْه، فثنَّوا ما هو وِترٌ لأجلِ ما هو شَفْع.

---

(١) الكتاب ١/ ١٩٩-٢٠٠، ونقله المصنف من البحر ٧/ ٤٤٧.

(٢) معاني القرآن للزجاج ٤/ ٣٦٦.

(٣) في الأصل و(م): مشدد، والمثبت من حاشية الشهاب ٧/ ٣٥٧.

(٤) قال في القاموس (سحدل): السُّحادِل، كعُلابِط: الذَّكَر، وهو لا يَعرِف سُحادِلَيه من عُنادِلَيه، ثُني لمكان عُنادِلِيه، وهما الخصيتان.

وجوِّز كونُ جميع التوابع المذكورات أبدالاً، وتعمُّدُ تنكيرِ «شديد العقاب» وإبهامِه للدلالة على فرط الشدَّة وعلى ما لا شيءَ أدهى منه وأمرُّ لزيادة الإنذار.

وفي «الكشف»: جَعْلُ كلِّها أبدالاً فيه تنافُرٌ عظيمٌ لاسيما في إبدالِ «العزيز» من «الله» الاسم الجامعِ لسائر الصفات العَلَم النصِّ، وأين هذا من بَراعة الاستهلال؟

وذهب مكي[١] إلى جوازِ كونِ «غافر الذنب وقابل التوب» دونَ ما قبلهما بدلين، وأنَّهما حينئذٍ نكِرتان. وقد علمتَ ما فيه مما تقدَّم.

وقال أبو حيان: إنَّ بدلَ البداءِ عندَ من أثبَتَه قد يتكرَّر، وأمَّا بدلُ كلٍّ من كلٍّ، وبدلُ بعضٍ من كلٍّ، وبدلُ اشتمالٍ، فلا نصَّ عن أحدٍ من النحويين أعرفه في جواز التكرار فيها أو منْعِه، إلا أنَّ في كلامِ بعض أصحابنا ما يدلُّ على أنَّ البدلَ من البدل جائزٌ، دون تعدُّد البدل واتحاد المبدَل منه[٢].

وظاهرُ كلام الخفاجيِّ أنَّ النحاةَ صرَّحوا بجواز تعدُّده حيثُ قال: لا يرِدُ على القول بالإبدال قلَّةُ البدل في المشتقَّات، ولا أنَّ النكرةَ لا تُبدَل من المعرفة ما لم توصف، ولا أنَّ تعدُّدَ البدل لم يذكره النحاة كما قيل؛ لأنَّ النحاةَ صرَّحوا بخلافه في الجميع، وللدمامينيِّ فيه كلامٌ طويلُ الذيلِ في أول «شرح الخزرجية» لا يسعُه هذا المقامُ فإنْ أردتَه فانظُرْ فيه[٣]. انتهى.

وعندي أنَّ الإبدالَ هنا ليس بشيء كلًّا أو بعضاً.

و«التوب» يحتمِلُ أن يكون مصدراً كالأوب بمعنى الرجوع، ويحتمل أن يكونَ اسمَ جمعٍ لتوبةٍ كتَمْرٍ وتمرةٍ.

و«الطَّول» الفضلُ بالثواب والإنعام، أو بذلك وبترك العقاب المستحَقِّ كما قيل، وهو أولى من تخصيصه بتركِ العقاب وإنْ وقع بعد «شديد العقاب». وكونُ الثواب

---

(١) كما في البحر ٧/ ٤٤٨.

(٢) البحر ٧/ ٤٤٨.

(٣) حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي ٧/ ٣٥٧.

موعوداً فصار كالواجب فلا يكون فضلاً = ليس بشيء؛ فإنَّ الوعدَ به ليس بواجب. وفسَّره ابن عباس بالسَّعةِ والغنى، وقتادةُ بالنِّعَم، وابنُ زيد بالقدرة[1].

وتوسيط الواو بين «غافر الذنب وقابل التوب» لإفادة الجمع للمذنِب التائب بين رحمتين: بين أن يقبلَ سبحانه تَوبتَه فيكتبها له طاعةً من الطاعات، وأن يجعلَها محَّاءةً للذنب كأنه لم يُذنب، كأنه قيل: جامع المغفرة والقبول. قاله الزمخشريُّ[2]، ووجْهُه كما في «الكشف» أنَّها صفاتٌ متعاقبةٌ بدون الواو دالَّةٌ على معنى الجمع المطلَق من مجرَّد الإجراء، فإذا خُصَّت بالواو إحدى القرائن دلَّ على أنَّ المرادَ المعتبرُ فيها وفيما تقدَّمها خاصَّةً صوناً لكلامِ البليغ عن الإلغاء، ففي الواو هنا الدلالةُ على أنه سبحانه جامعٌ بين الغفران وقَبول التوب للتائب خاصَّةً، ولا ينافي ذلك أنه عزَّ وجلَّ قد يغفِر لمن لم يتُبْ.

وما قيل: إن التوسيطَ يدلُّ على أنَّ المعنى كما أخرج أبو الشيخ في «العظمة» عن الحسن: غافرُ الذنب لمن لم يتب، وقابلُ التوب لمن تاب[3] = فغيرُ مسلَّم.

والتغايُرُ الذي يذكرونه بين موقِع الفعلين وهما غفرانُ الذنب وقبولُ التوبة عنه المقتضِي لكون الغفران بالنسبة إلى قومٍ والقبول بالنسبة إلى آخرين؛ إذ جعلوا موقعَ الأول الذنبَ الباقي في الصحائف من غير مؤاخذةٍ، وموقعَ الثاني الذنبَ الزائل الممحُوَّ عنها = حاصلٌ مع الإجراء، فلا مدخل للواو.

ثم ما ذُكر من الوجه السابق جارٍ على أصلَي أهل السنة والمعتزلة فلا وجهَ لردِّه بما ليس بقادحٍ وإيثارِ ما هو مرجوحٌ. وتقديمُ الغافر على القابل من باب تقديم التخلية على التحلية. فافهم.

وفي القطع بقبول توبة العاصي قولان لأهل السنة؛ وفي «البحر»: الظاهرُ من

---

(١) الأقوال الثلاثة في تفسير الطبري ٢٠/ ٢٧٨-٢٧٩.

(٢) في الكشاف ٣/ ٤١٣.

(٣) العظمة ص٩٨.

الآية أنَّ توبةَ العاصي بغير الكفر كتوبة العاصي به مقطوعٌ بقبولها[١].

وفي توحيدِ صفةِ العذاب مغمورةً بصفاته تعالى الدالَّةِ على الرحمة دليلٌ على زيادة الرحمة وسبقها فسبحانه مِن إلهٍ ما أرحمه وأكرمَه.

﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ فيجب الإقبالُ الكليُّ على طاعته في أوامره ونواهيه ﴿إِلَيْهِ ٱلْمَصِيرُ ۝٣﴾ فحسبُ، لا إلى غيره تعالى لا استقلالاً ولا اشتراكاً، فيجازي كلًّا مِن المطيع والعاصي. وجملةُ: «لا إله إلا هو» مستأنفةٌ أو حاليةٌ، وقيل: صفةٌ لله تعالى، أو لـ «شديد العقاب».

وفي الآيات مما يقتضي الاتعاظَ ما فيها؛ أخرج عبد بن حميد عن يزيد بن الأصمّ أنَّ رجلاً كان ذا بأسٍ، وكان من أهل الشام، وأنَّ عمرَ رضي الله عنه فقده فسأل عنه فقيل له: تتايع[٢] في الشراب، فدعا عمرُ كاتبَه فقال له: اكتب: من عمر بن الخطاب إلى فلان بن فلان، سلامٌ عليكم، فإنِّي أحمد إليكم الله الذي لا إله إلا هو، بسم الله الرحمن الرحيم (حمٓ) إلى قوله تعالى: (إِلَيْهِ ٱلْمَصِيرُ) وختم الكتاب، وقال لرسوله: لا تدفعْه إليه حتى تجدَه صاحياً، ثم أمر مَن عندَه بالدعاء له بالتوبة، فلما أتته الصحيفةُ جعل يقرؤها ويقول: قد وعدني ربي أن يغفِرَ لي وحذَّرني عقابَه، فلم يبرحْ يردِّدها على نفسه حتى بكى، ثم نَزَع فأحسن النزوعَ، فلما بلغ عمرَ توبتُه قال: هكذا فافعلوا إذا رأيتم أخاكم قد زلَّ زلَّة فسدِّدوه ووفِّقوه وادعوا الله تعالى أن يتوبَ عليه ولا تكونوا أعواناً للشياطينِ عليه[٣].

﴿مَا يُجَٰدِلُ فِيٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ نزلت على ما قال أبو العالية: في الحارث بن قيس السلميِّ أحدِ المستهزئين[٤]. والمرادُ بالجدالِ الجدالُ بالباطل من الطعن في الآيات والقصدِ إلى إدحاض الحقِّ وإطفاءِ نور الله عزَّ وجلَّ؛ لقوله تعالى

(١) البحر المحيط ٧/ ٤٤٩.

(٢) في (م): تتابع، بالباء الموحدة، والتتايع بالمثناة: الوقوع في الشر من غير فكرةٍ ولا رَوِيَّة، والمتابعة عليه. النهاية (تيع).

(٣) عزاه لعبد بن حميد السيوطيُّ في الدر ٥/ ٣٤٥.

(٤) البحر ٧/ ٤٤٩.

بعدُ: (وَجَٰدَلُواْ بِٱلْبَٰطِلِ لِيُدْحِضُواْ بِهِ ٱلْحَقَّ) فإنَّه مذكورٌ تشبيهاً لحال كفَّارِ مكةَ بكفَّار الأحزاب من قبلُ، وإلَّا فالجِدالُ فيها لإيضاح ملتبِسِها وحلِّ مشكِلها ومقادحةِ أهل العلم في استنباط معانيها وردِّ أهل الزيغ عنها = أعظمُ جهادٍ في سبيل الله تعالى. وفي قوله ﷺ - وقد أخرجه عبد بن حميد عن أبي هريرة مرفوعاً -: «إنَّ جدالاً في القرآن كفرٌ»[1] إيماءٌ إلى ذلك، حيثُ ذَكَر فيه «جدالاً» منكَّراً للتنويع، فأشْعَر أنَّ نوعاً منه كفرٌ وضلالٌ ونوعاً آخرَ ليس كذلك.

والتحقيقُ كما في «الكشف» أنَّ المجادلةَ في الشيء تقتضِي أن يكونَ ذلك الشيءُ إمَّا مشكوكاً عند المجادِلَينِ أو أحدِهما، أو منكَراً كذلك، وأيًّا ما كان فهو مذمومٌ، اللهمَّ إلَّا إذا كان مِن موحِّدٍ لخارجٍ عن الملَّة، أو مِن محقِّقٍ لزائغٍ إلى البدعة، فهو محمودٌ بالنسبة إلى أحدِ الطرفين.

وأما ما قيل: إنَّ البحثَ فيها لإيضاح المُلْتَبِس ونحوِه جدالٌ عنها، لا فيها، فإنَّ الجدالَ يتعدَّى بـ «عن» إذا كان للمنع والذبِّ عن الشيء، وبـ «في» لخلافه كما ذكره الإمام[2]، وبالباء أيضاً كما في قوله تعالى: ﴿وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [النحل: ١٢٥] = ففيه بحثٌ.

وفي قوله تعالى: (فِيٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ) دونَ: فيه، بالضمير العائد إلى الكتاب دلالةٌ على أنَّ كلَّ آيةٍ منه يكفي كفراً لمجادِله فكيف بِمَن يُنكِره كلَّه ويقول فيه ما يقول؟ وفيه أنَّ كلَّ آيةٍ منه آيةٌ أنَّه مِن الله تعالى الموصوفِ بتلك الصفات فيدلُّ على شدَّة شكيمة المجادِل في الكفر، وأنَّه جادَل في الواضح الذي لا خَفاءَ به.

ومما ذُكر يظهر اتصالُ هذه الآية بما قبلَها، وارتباطُ قولِه تعالى: ﴿فَلَا يَغْرُرْكَ تَقَلُّبُهُمْ فِى ٱلْبِلَٰدِ ۝٤﴾ بها، أي: إذا علمتَ أنَّ هؤلاء شديدو الشكائم في الكفر قد خسِروا الدنيا والآخرةَ حيثُ جادلوا في آيات الله العزيز العليم وأصرُّوا على ذلك، فلا تلتفِتْ لاستدراجهم بتوْسعةِ الرزق عليهم وإمهالهم، فإنَّ عاقبتَهم الهلاكُ

(١) عزاه لعبد بن حميد السيوطي في الدر ٥/٣٤٦.
(٢) في التفسير الكبير ٢٧/٢٩.

كما فُعِل بِمَن قبلَهم مِن أمثالهم مما أُشيرَ إليه بقوله سبحانه: ﴿كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ﴾ إلخ.

والتقلُّبُ الخروجُ من أرضٍ إلى أخرى. والمرادُ بـ «البلاد» بلادُ الشام واليمن، فإنَّ الآيةَ في كفَّارِ قريشٍ، وهم كانوا يتقلَّبون بالتجارة في هاتيك البلاد، ولهم رحلةُ الشتاء لليمن، ورحلةُ الصيف للشام. ولا بأسَ في إرادةِ ما يعمُّ ذلك وغيرَه.

وقرأ زيد بن عليٍّ وعبيد بن عمير: «فلا يغُرَّك» بالإدغام مفتوحَ الراء[1]، وهي لغةُ تميم، والفكُّ لغةُ الحجازيين.

وبدأ بقوم نوح؛ لأنه عليه الصلاة والسلام ـ على ما في «البحر» ـ أولُ رسولٍ في الأرض[2]، أو لأنَّهم أولُ قومٍ كذَّبوا رسولَهم وعتَوا عُتُوًّا شديداً.

﴿وَالْأَحْزَابُ مِنْ بَعْدِهِمْ﴾ أي: والذين تحزَّبوا واجتمعوا على معاداة الرسل عليهم السلام من بعد قوم نوح كعادٍ وثمودَ وقومِ فرعون.

﴿وَهَمَّتْ كُلُّ أُمَّةٍ﴾ من تلك الأمم ﴿بِرَسُولِهِمْ﴾. وقرأ عبد الله: «برسولها» رعايةً للفظ الأمة[3].

﴿لِيَأْخُذُوهُ﴾ ليتمكَّنوا من إيقاع ما يريدون به من حبسٍ وتعذيبٍ وقتلٍ وغيرِه، فالأخذُ كنايةٌ عن التمكُّن المذكور، وبعضُهم فسَّره بالأسْر، وهو قريبٌ مما ذكر.

وقال قتادة: أي: ليقتلوه[4].

﴿وَجَادَلُوا بِالْبَاطِلِ﴾ بما لا حقيقةَ له، قيل: هو قولهم: ﴿مَا أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا﴾ [يس: ١٥].

والأَولى أن يقال: هو كلُّ ما يَذكرونه لنفْي الرسالة وتحسينِ ما هم عليه. وتفسيرُه بالشيطان ليس بشيء.

---

(١) البحر ٧/ ٤٤٩.
(٢) المصدر السابق.
(٣) تفسير الطبري ٢/ ٢٨١، والبحر المحيط ٧/ ٤٤٩.
(٤) تفسير الصنعاني ٢/ ١٧٨.

﴿لِيُدۡحِضُواْ﴾ ليُزيلوا ﴿بِهِ﴾ أي: بالباطل، وقيل: أي: بجدالهم بالباطل ﴿ٱلۡحَقَّ﴾ الأمرَ الثابتَ الذي لا محيدَ عنه ﴿فَأَخَذۡتُهُمۡۖ﴾ بالإهلاك المستأصِلِ لهم ﴿فَكَيۡفَ كَانَ عِقَابِ ۝٥﴾ فإنَّكم تمرُّون على ديارِهم وترون أثرَه. وهذا تقريرٌ فيه تعجيبٌ للسامعين مما وقعَ بهم، وجوِّز أن يكونَ مِن عدمِ اعتبار هؤلاء. واكتُفي بالكسرة عن ياء الإضافة في «عقاب» لأنه فاصِلةٌ.

واختُلِف في المسبَّب عنه الأخذُ المذكورُ؛ فقيل: مجموع التكذيب، والهمّ بالأخذِ، والجِدال بالباطل.

واختارَ الزمخشريُّ كونَه الهمَّ بالأخذ(١)، قال في «الكشف»: وذلك لأنَّ قولَه تعالى: (وَجَٰدَلُواْ بِٱلۡبَٰطِلِ لِيُدۡحِضُواْ) هو التكذيبُ بعينه، والأخذُ يشاكِلُ الأخذَ، وإنَّما التكذيبُ موجِبُ استحقاقِ العذاب الأخرَوِيِّ المشارِ إليه بعدُ، ولا يُنْكَر أنَّ كلَيهما يقتضِي كلَيهما، لكنْ لَمَّا كان ملاءمةُ الأخذِ للأخذ أتمَّ، والتكذيبُ للعذاب الأخروِيِّ = أظهرَ أنه متعلِّقٌ بالأخذِ تنبيهاً على كمال الملاءمة، ثم المجادلةُ العنادِيةُ ليس الغرضُ منها إلا الإيذاءَ، فهي تؤكِّد الهمَّ من هذا الوجهِ، بل التكذيبُ أيضاً يؤكِّدُه، والغرضُ من تمهيد قوله تعالى: (مَا يُجَٰدِلُ) وذكرِ الأحزاب الإلمامُ بهذا المعنى، ثم التصريحُ بقوله سبحانه: (وَهَمَّتۡ كُلُّ أُمَّةِۭ بِرَسُولِهِمۡ) يدلُّ على ما اختاره دلالةً بيِّنةً، فلا حاجةَ إلى أن يُعتَذَرَ بأنَّه إنما اعتبرَ هذا ـ لا ما سيق له الكلامُ من المجادلةِ الباطلةِ ـ مزيداً(٢) للتسلِّي. انتهى.

والإنصاف أنَّ فيما صنعه جارُ الله رعايةَ جانبِ المعنى ومناسبةً لفظيةً، إلَّا أنَّ الظاهرَ هو التفريعُ على المجموع كما لا يخفى.

﴿وَكَذَٰلِكَ حَقَّتۡ كَلِمَتُ رَبِّكَ عَلَى ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ﴾ أي: كما وجب حكمه تعالى بالإهلاك على هؤلاء المتحزِّبين على الأنبياء وجب حكمُه سبحانه بالإهلاك على هؤلاء المتحزِّبين عليك أيضاً وهم كفَّارُ قريش.

---

(١) الكشاف ٣/ ٤١٥.

(٢) كلمة «مزيداً» ليست في (م).

﴿أَنَّهُمْ أَصْحَابُ النَّارِ ۝﴾ أي: لأنَّهم أصحابُ النار، أي: لأنَّ العلَّةَ متَّحدةٌ، وهي أنَّهم كفَّارٌ معاندون مهتمُّون[1] بقتل النبيِّ مِثْلَهم، فوُضِع «أصحاب النار» موضعَ ما ذُكر لأنَّه آخِرُ أوصافهم وشرُّها والدالُّ على الباقي.

و«أنهم» إلخ في حيِّزِ النصب بحذفِ لام التعليل كما أشرْنا إليه، وجوِّز أن يكون في محلِّ رفعٍ على أنه بدلٌ من «كلمة ربك» بدلَ كلٍّ من كلٍّ إنْ أريد بالكلمة قولُه تعالى أو حكمُه سبحانه بأنَّهم من أصحاب النار، وبدلَ اشتمالٍ إن أريد بها الأعمُّ. ويراد بـ «الذين كفروا» أولئك المتحزِّبون، والمعنى: كما وجب إهلاكُهم بالعذاب المستأصِل في الدنيا وجب إهلاكهم بعذاب النار في الآخرة أيضاً لكُفْرهم.

والوجهُ الأوَّل أظهرُ بالمساق والتعبيرِ بعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميره ﷺ، وفسِّرت «كلمة ربك» عليه بقوله سبحانه: ﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الروم: ٤٧] ونحوه.

وفي مصحف عبد الله: «وكذلك سبقت» وهو على ما قيل: تفسيرُ معنًى لا قراءة[2].

وقرأ ابن هرمز وشيبة وابن القعقاع ونافع وابن عامر: «كلمات» على الجمع[3].

﴿الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ﴾ وهو جسمٌ عظيمٌ له قوائمُ، الكرسيُّ وما تحته بالنسبة إليه كحلقةٍ في فلاةٍ.

وفي بعض الآثار: خلق الله تعالى العرشَ من جوهرةٍ خضراءَ، وبين القائمتين من قوائمه خَفَقانُ الطير المسرِع ثمانينَ ألف عام[4].

---

(١) في الأصل: مهمون

(٢) المحرر الوجيز ٤/ ٥٤٧، والبحر ٧/ ٤٥٠.

(٣) التيسير ص١٢٢، والنشر ٢/ ٢٦٢ عن نافع وابن عامر وأبي جعفر، والكلام من البحر ٧/ ٤٥٠.

(٤) عرائس المجالس ص١٦، والكشاف ٣/ ٤١٥.

وذكر بعضُهم في سعته أنَّه لو مُسح مقعَّرُه بجميع مياه الدنيا مسحاً خفيفاً لقصرت عن استيعابه.

ويزعم أهل الهيئة ومَن وافقهم أنه كُريٌّ، وأنه المحدَّد وفلكُ الأفلاك، وأنه كسائر الأفلاك لا يوصَف بثقلٍ ولا خفَّةٍ[(١)]. وليس لهم في ذلك خبرٌ يعوَّلُ عليه، بل الأخبار ظاهرةٌ في خلافه.

والظاهر أنَّ الحمل على حقيقته وحَمَلَتُه ملائكةٌ عظامٌ؛ أخرج أبو يعلى وابن مردويه بسندٍ صحيح عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «أُذن لي أن أُحدِّثَ عن ملكٍ قد مَرَقَتْ رجلاه الأرضَ السابعة السفلى، والعرشُ على منكبيه، وهو يقول: سبحانك أين كنتَ وأين تكون»[(٢)].

وأخرج أبو داود وجماعةٌ بسندٍ صحيح عن جابر بلفظِ: «أُذِن لي أن أحدِّثَ عن ملَكٍ من ملائكة الله تعالى من حَمَلةِ العرش ما بينَ شحْمةِ أُذنه إلى عاتقه مسيرةُ سبع مئة عامٍ»[(٣)].

وهم على ما في بعض الآثار ثمانية؛ أخرج ابن المنذر وأبو الشيخ، والبيهقي في «شعب الإيمان» عن هارون بن رياب[(٤)] قال: حَمَلَةُ العرش ثمانيةٌ يتجاوَبون بصوتٍ رخيم، يقول أربعةٌ منهم: سبحانك وبحمدك على حِلْمك بعدَ علمك[(٥)]،

---

(١) ينظر ما سلف عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَكُلٌّ فِى فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ [يس: ٤٠].

(٢) مسند أبي يعلى (٦٦١٩)، وعزاه لابن مردويه السيوطيُّ في الدر ٥/ ٣٤٦. قال الهيثمي في مجمع الزوائد ١/ ٨٠: رجاله رجال الصحيح. وقوله: مَرَقت، قال في الصحاح (مرق): مرق السهم من الرميَّة: خرج من الجانب الآخر.

(٣) سنن أبي داود (٤٧٢٧)، وأخرجه ابن أبي حاتم كما في تفسير ابن كثير ٨/ ٢١٢، وأبو الشيخ في العظمة ص٢١٨، والبيهقي في الأسماء والصفات (٨٤٦). قال ابن كثير: هذا إسناد جيد، رجاله كلهم ثقات.

(٤) هارون بن رياب تابعي بصري، أخرج له مسلم وأبو داود والنسائي، وقد تصحف في الأصل و(م) ومطبوع الدر المنثور ٥/ ٣٤٦ إلى رباب، بالباء الموحدة. والخبر في كتاب العظمة ص٢٢٠، وشعب الإيمان ١/ ٣٢٧، وعزاه لابن المنذر السيوطيُّ في الدر ٥/ ٣٤٦.

(٥) في الأصل و(م): عفوك. والمثبت من المصادر.

وأربعةٌ منهم: سبحانك وبحمدك على عفوِك بعد قدرتك.

وأخرج أبو الشيخ وابن أبي حاتم من طريق أبي قبيل أنه سمع ابن عمر ﵄ يقول: حَمَلَةُ العرش ثمانيةٌ، ما بين موقِ أحدهم إلى مؤخَّر عينيه مسيرةُ خمس مئة عام[١].

وفي بعض الآثار أنهم اليوم أربعة ويوم القيامة ثمانية؛ أخرج أبو الشيخ عن وهب قال: حَمَلَةُ العرش أربعةٌ، فإذا كان يومُ القيامة أُيِّدوا بأربعةٍ آخَرين، ملكٌ منهم في صورة إنسانٍ يشفَعُ لبني آدم في أرزاقهم، وملكٌ منهم في صورة نسرٍ يشفع للطير في أرزاقهم، وملكٌ منهم في صورة ثورٍ يشفَعُ للبهائم في أرزاقهم، وملكٌ منهم في صورة أسدٍ يشفَع للسباع في أرزاقهم، فلمَّا حَمَلوا العرشَ وقَعوا على رُكَبِهم من عظمة الله تعالى، فلُقِّنوا: لا حولَ ولا قوةَ إلا بالله، فاستوَوا قياماً على أرجُلهم[٢].

وجاء روايةٌ عن وهب أيضاً أنهم يحملون العرش على أكتافهم[٣]، وهو الذي يُشعِر به ظاهرُ خبر أبي هريرة السابق.

وأخرج ابن المنذر وأبو الشيخ عن حسان بن عطية قال: حملة العرش ثمانية، أقدامُهم مثبَّتةٌ في الأرض السابعةِ، ورؤوسُهم قد جاوزت السماءَ السابعةَ، وقرونُهم مثلُ طولهم، عليها العرشُ[٤].

وفي بعض الآثار أنهم خُشُوع لا يرفعون طرفهم، وفي بعضها لا يستطيعون أن يرفعوا أبصارَهم من شُعاع النور[٥].

---

(١) تفسير ابن أبي حاتم كما في تفسير ابن كثير ٨/ ٢١٢، والعظمة ص٢١٩، ونقله المصنف من الدر المنثور ٥/ ٣٤٦. وأبو قَبيل: هو حُيَي بن هانئ المصري، من رجال التهذيب.

(٢) العظمة ص٢٢١-٢٢٢، فيه عبد المنعم بن إدريس، قصاص لا يعتمد عليه. لسان الميزان ٥/ ٢٨٠.

(٣) العظمة ص١١٥.

(٤) العظمة ص٢١٩.

(٥) الأثران أخرجهما عبد بن حميد عن ميسرة كما في الدر المنثور ٥/ ٣٤٧.

وهم على ما أخرج ابن أبي شيبة عن أبي أمامة: يتكلَّمون بالفارسية[1]. أي: إذا تكلَّموا بغير التسبيح، وإلَّا فالظاهرُ أنهم يسبِّحون بالعربية، على أنَّ الخبرَ الله تعالى أعلمُ بصحَّته.

وفي بعض الآثار عن وهب أنَّهم ليس لهم كلامٌ إلَّا أن يقولوا: قُدُّوس الله القويُّ، ملأت عظمتُه السماواتِ والأرضَ[2]. وما سيأتي إن شاء الله تعالى بُعيدَ هذا في الآية يأبى ظاهرَ الحصر.

﴿وَمَنْ حَوْلَهُۥ﴾ أي: والذين مِن حولِ العرش، وهم ملائكةٌ في غاية الكثرة لا يعلم عدَّتَهم إلا اللهُ تعالى.

وقيل: حولَ العرش سبعون ألفَ صفٍّ من الملائكة، يطوفون به مهلِّلين مكبِّرين، ومن ورائهم سبعون ألفَ صفٍّ قيامٌ، قد وضعوا أيديَهم على عواتقهم، رافعين أصواتَهم بالتهليل والتكبير، ومن ورائهم مئةُ ألفِ صفٍّ قد وضعوا الأيمان على الشمائل، ما منهم أحدٌ إلَّا وهو يسبِّح بما لا يسبِّح به الآخَر[3].

وذُكِر في كثرتهم أنَّ مخلوقاتِ البرِّ عُشْرُ مخلوقاتِ البحر، والمجموعُ عُشْرُ مخلوقاتِ الجوِّ، والمجموعُ عُشْر ملائكة السماء الدنيا، والمجموعُ عُشْرُ ملائكة السماء الثانية، وهكذا إلى السماء السابعة، والمجموعُ عُشْر ملائكة الكرسيِّ، والمجموعُ عُشْرُ الملائكة الحافِّين بالعرش، ولا نسبةَ بين مجموع المذكور وما يعلمه الله تعالى من جنوده سبحانه ﴿وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ﴾ [المدثر: ٣١][4].

ويقال لحملة العرش والحافِّين به: الكَرُوْبِيُّون، جمعُ: كروبيٍّ، بفتح الكاف وضمِّ الراء المهملة المخفَّفة، وتشديدُها خطأٌ، ثم واو، بعدَها باء موحَّدة، ثم ياءٌ مشدَّدة، من كَرَب بمعنى قَرُب، وقد توقَّف بعضُهم في سماعه من العرب، وأثبته أبو عليٍّ الفارسيّ واستشهد له بقوله:

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في «جزء العرش»، كما في الدر ٥/ ٣٤٧.
(٢) العظمة ص١١٥.
(٣) أخرجه أبو الشيخ في كتاب العظمة عن وهب عن كعب ص١٠٢.
(٤) لم نقف عليه.

كَــرُوبــيــة مــنــهــم رُكــوعٌ وسُــجَّــد[١]

وفيه دلالةٌ على المبالغة في القرب؛ لصيغة فَعُول، والياءِ التي تزاد للمبالغة.

وقيل: من الكَرْبِ بمعنى الشدَّة والحُزْن، وكأنَّ وصفَهم بذلك لأنهم أشدُّ الملائكة خوفاً.

وزعم بعضهم أنَّ الكروبيِّين حملةُ العرش، وأنهم أوَّلُ الملائكة وجوداً. ومثلُه لا يُعرف إلَّا بسماع.

وعن البيهقيِّ أنَّهم ملائكةُ العذاب[٢]. وكأنَّ ذلك إطلاقٌ آخرُ من الكرْب بمعنى الشدَّة والحزن.

وقال ابن سينا في «رسالة الملائكة»: الكَروبِيُّون هم العامرون لعَرَصاتِ التِّيْه الأعلى، الواقفون في الموقف الأكرم زمراً، الناظرون إلى المنظر الأبهى نظراً، وهم الملائكة المقرَّبون والأرواحُ المبرَّؤون، وأما الملائكةُ العاملون فهم حَمَلَةُ العرش والكرسيِّ وعُمّارُ السماوات[٣]. انتهى.

وذهب بعضُهم إلى أنَّ حمْلَ العرشِ مجازٌ عن تدبيره وحفظه مِن أن يَعرِضَ له ما يُخلُّ به أو بشيءٍ من أحواله التي لا يعلمها إلا اللهُ عزَّ وجلَّ، وجعلوا القرينةَ عقليةً؛ لأنَّ العرشَ كُريٌّ في حيِّزه الطبيعي فلا يحتاج إلى حملٍ. ونُسب ذلك إلى الحكماء وأكثرِ المتكلِّمين، وكذا ذهبوا إلى أنَّ الحفيفَ والطوافَ بالعرش كنايةٌ أو مجازٌ عن القرب من ذي العرش سبحانه ومكانتِهم عنده تعالى وتوسُّطِهم في نفاذِ أمره عزَّ وجلَّ. والحقُّ الحقيقةُ في الموضعين؛ وما ذُكر من القرينة العقلية في حيِّز المنع.

---

(١) عجز بيت لأمية بن أبي الصلت، وهو في ديوانه ص٤٠، وصدره: ملائكةٌ لا يفْتُرُون عبادَةً.

(٢) شعب الإيمان ١/ ١٧١.

(٣) نقله المصنف من حاشية الشهاب ٧/ ٣٥٩.

وقرأ ابن عباس وفرقةٌ: «العُرْش» بضمِّ العين[١]؛ فقيل: هو جمعُ: عَرْش، كسَقْف وسُقف، أو لغةٌ في العرش.

والموصول الأول مبتدأٌ والثاني عطفٌ عليه، والخبرُ قوله تعالى: ﴿يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ﴾، والجملةُ استئنافٌ مسوقٌ لتسليةِ رسول الله ﷺ ببيانِ أنَّ الملائكة الذين هم في المحلِّ الأعلى مُثابِرون على ولاية مَن معه من المؤمنين ونُصرتهم واستدعاءِ ما يُسعِدُهم في الدارَين. أي: ينزِّهونه تعالى عن كلِّ ما لا يليق بشأنه الجليل كالجسميَّة وكونِ العرش حاملاً له عزَّ وجلَّ، ملتبِسين بحمده جلَّ شأنه على نعمائه التي لا تتناهى.

﴿وَيُؤْمِنُونَ بِهِۦ﴾ إيماناً حقيقيًّا كاملاً، والتصريحُ بذلك مع الغنى عن ذكره رأساً؛ لإظهارِ فضيلة الإيمان، وإبرازِ شرَفِ أهله، والإشعار بعلَّة دعائهم للمؤمنين حسبما ينطِق به قولُه تعالى: ﴿وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾، فإنَّ المشاركةَ في الإيمان أقوى المناسبات وأتمُّها وأدْعى الدواعي إلى النُّصح والشفقة وإن تخالفَت الأجناسُ وتباعدت الأماكنُ، وفيه على ما قيل: إشعارٌ بأنَّ حَمَلةَ العرش وسكَّانَ الفرش سواءٌ في الإيمان بالغيب إذ لو كان هناك مشاهدةٌ لِلُزومها من الحمل بناءً على العادة الغالبة، أو على أنَّ العرشَ جسمٌ شفَّافٌ لا يمنع الأبصارَ ألبتةَ = لم يقل: «يؤمنون»؛ لأنَّ الإيمان هو التصديقُ القلبيُّ ـ أعني العلمَ أو ما يقوم مقامه ـ مع اعترافٍ، وإنَّما يكونُ في الخبر ومضمونِه، من معتقَدٍ علميٍّ أو ظنيٍّ ناشئٍ من البرهان أو قولِ الصادق، كأنه اعترفَ بصدق المخبِر أو البرهان، وأمَّا العيانُ فيُغْني عن البيان، ففي ذلك رمزٌ إلى الردِّ على المجسِّمة، ونظيرُه في ذلك قولُه عليه الصلاة والسلام: «لا تفضِّلوني على ابن متى»[٢]، كذا قيل.

وينبغي أن يُعلَم أنَّ كونَ حَمَلةِ العرش لا يَرَوْنه عزَّ وجلَّ بالحاسَّة لا يلزم منه عدمُ رؤية المؤمنين إياه تعالى في الدار الآخرة.

---

(١) القراءات الشاذة ص١٣٢، والمحرر الوجيز ٤/٥٤٨، والبحر ٧/٤٥١، والكلام منه.
(٢) سلف عند تفسير الآية (٥٠) من سورة الأنعام.

﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا﴾ على إرادةِ القول، أي: يقولون: ربَّنا.. إلخ، والجملة لا محلَّ لها من الإعراب على أنها تفسيرٌ لـ «يستغفرون». أو في محلِّ رفعٍ على أنها عطفُ بيانٍ على تلك الجملة بناءً على جوازه في الجمل. أو في محلِّ نصبٍ على الحالية من الضمير في «يستغفرون». وفسِّر استغفارُهم على هذا الوجه بشفاعتهم للمؤمنين وحملِهم على التوبة بما يُفيضون على سرائرهم. وجوِّز أن يكون الاستغفارَ في قوله تعالى: ﴿وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَن فِي الْأَرْضِ﴾ [الشورى: ٥] المفسَّرَ بترك معاجلةِ العقاب وإدرارِ الرزق والارتفاق بما خلق من المنافع الجمَّة ونحوِ ذلك، وهو وإن لم يَخُصَّ المؤمنين لكنهم أصلٌ فيه، فتخصيصُهم هنا بالذكر للإشارة إلى ذلك. والأظهرُ كونُ الجملة تفسيراً.

ونصْب «رحمةً وعلماً» على التميز، وهو محوَّلٌ عن الفاعل، والأصلُ: وسعتْ رحمتُك وعلمك كلَّ شيءٍ، وحوِّل إلى ما في النظم الجليل للمبالغة في وصفه عزَّ وجلَّ بالرحمةِ والعلمِ حيثُ جُعلت ذاتُه سبحانه كأنها عينُ الرحمة والعلم مع التلويح إلى عمومها؛ لأنَّ نسبةَ جميع الأشياءِ إليه تعالى مستويةٌ فتقتضي استواءَها في شمولهما. ووصفه تعالى بكمال الرحمة والعلم كالتمهيد لقوله سبحانه: ﴿فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا وَاتَّبَعُوا سَبِيلَكَ﴾ إلخ، وتسبُّبُ المغفرة عن الرحمة ظاهرٌ، وأما تسبُّبها عن العلم فلأنَّ المعنى: فاغفر للذين علمتَ منهم التوبةَ - أي: من الذنوب مطلقاً، بناءً على أنه المتبادرُ من الإطلاق - واتباعَ سبيلك، وهو سبيلُ الحقِّ التي نهجَها الله تعالى لعباده ودعا إليها الإسلامُ[1]، أي: علمُك الشاملُ المحيط بما خفي وما عَلَنَ يقتَضِي ذلك، وفيه تنبيهٌ على طهارتهم من كُدورات الرياء والهوى، فإنَّ ذلك لا يعلمه إلا اللهُ تعالى وحدَه.

ويتضمَّنُ التمهيدُ المذكورُ الإشارةَ إلى أنَّ الرحمةَ الواسعةَ والعلمَ الشاملَ يقتضيان أن ينالَ هؤلاء الفوزَ العظيم والقسطَ الأعلى من الرضوان، وفيه إيماءٌ إلى معنى:

---

(١) قوله: الإسلام، ليس في الأصل.

إن تـغـفِـر الـلـهـمَّ تـغْـفِـرْ جـمَّـا   وأيُّ عـبـدٍ لـك لا ألَـمَّـا[1]

فإنَّ العبدَ وإن بالغ حقَّ المبالغة في أداء حقوقه تعالى فهو مقصِّر، وإليه الإشارةُ بقوله ﷺ: «ولا أنا، إلَّا أن يتغمَّدَني الله تعالى برحمته»[2].

وتقديمُ الرحمة لأنها المقصودةُ بالذات هاهنا. وفي تصدير الدعاء بـ «ربنا» من الاستعطاف ما لا يخفى، ولذا كثُر تصديرُ الدعاء به.

وقوله تعالى: ﴿وَقِهِمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ ۝٧﴾ أي: واحفظهم عنه، تصريحٌ بعد تلويحٍ للتأكيد، فإنَّ الدعاءَ بالمغفرة يستلزم ذلك، وفيه دلالةٌ على شدَّة العذاب.

﴿رَبَّنَا وَأَدْخِلْهُمْ جَنَّٰتِ عَدْنٍ الَّتِي وَعَدتَّهُمْ﴾ أي: وَعَدْتَهم إياها، فالمفعولُ الآخَرُ مقدَّرٌ، والمراد: وعدتَهم دخولَها. وتكريرُ النداء لزيادة الاستعطاف.

وقرأ زيد بن عليٍّ والأعمش: «جنَّةَ عدن» بالإفراد، وكذا في مصحف عبد الله[3].

﴿وَمَن صَلَحَ مِنْ ءَابَآئِهِمْ وَأَزْوَٰجِهِمْ وَذُرِّيَّٰتِهِمْ﴾ عطفٌ على الضمير المنصوبِ في «أدخلهم»، أي: وأَدْخِلْ معهم هؤلاء ليتمَّ سرورهم ويتضاعفَ ابتهاجُهم.

وجوَّز الفراء والزجَّاج العطفَ على الضمير في «وعدتهم»، أي: وعدتَهم ووعدتَ مَن صلح.. إلخ[4]. فقيل: المرادُ بذلك الوعدُ العامُّ. وتعقِّب بأنَّه لا يبقى على هذا للعطف وجهٌ، فالمرادُ الوعدُ الخاصُّ بهم بقوله تعالى: ﴿أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ [الطور: ٢١].

والظاهرُ العطفُ على الأول، والدعاءُ بالإدخال فيه صريحٌ، وفي الثاني ضمنيٌّ.

---

(١) الشطر الأول لم يرد في الأصل، والبيت لأمية بن أبي الصلت، أنشده عند موته. وهو في ديوانه ص١١٤. ونسب لأبي خراش الهذلي كما في شرح أشعار الهذليين ٣/ ١٣٤٦، وقال في خزانة الأدب ٢/ ٢٩٥: هذا خطأ.
(٢) سلف ١/ ٢١١.
(٣) معاني القرآن للفراء ٣/ ٥، والقراءات الشاذة ص١٣٢، والبحر ٧/ ٤٥٢.
(٤) معاني القرآن للفراء ٣/ ٥، وللزجاج ٤/ ٣٦٨.

والظاهرُ أنَّ المرادَ بالصلاحِ الصلاحُ المصحِّحُ لدخول الجنة وإن كان دونَ صلاحِ المتبوعين.

وقرأ ابن أبي عبلة: «صلُح» بضمِّ اللام، يقال: صلُح فهو صَليح، وصلَح فهو صالح[1].

وقرأ عيسى: «ذريتَهم» بالإفراد[2].

﴿إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ﴾ أي: الغالبُ الذي لا يمتنع عليه مقدورٌ ﴿ٱلْحَكِيمُ ۝٨﴾ الذي لا يفعل إلا ما تقتضيه الحكمةُ الباهرةُ من الأمور التي من جملتها إدخالُ من طُلب إدخالُهم الجناتِ، فالجملةُ تعليلٌ لِمَا قبلها.

﴿وَقِهِمُ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ أي: العقوباتِ على ما روي عن قتادة، وإطلاقُ السيئة على العقوبة لأنَّها سيئة في نفسها. وجوِّز أن يرادَ بها المعنى المشهورُ وهو المعاصي، والكلامُ على تقدير مضافٍ، أي: وقِهم جزاءَ السيئات. أو تُجُوِّز بالسبب عن المسبَّب. وأيًّاما كان فلا يتكرَّرُ هذا مع: «وقهم عذاب الجحيم»، بل هو تعميمٌ بعد تخصيصٍ لشموله العقوبةَ الدنيويةَ والأخرويةَ مطلقاً، أو الدعاءُ الأول للمتبوعين وهذا للتابعين.

وجوِّز أن يرادَ بـ «السيئات» المعنى المشهورُ بدون تقديرِ مضافٍ ولا تجوُّزٍ، أي: المعاصي، أي: وقهم المعاصيَ في الدنيا، ووقايتُهم منها حفظُهم عن ارتكابِها، وهو دعاءٌ بالحفظ عن سبب العذاب بعد الدعاء بالحفظ عن المسبَّب وهو العذاب. وتعقِّب بأنَّ الأنسبَ على هذا تقديمُ هذا الدعاء على ذاك.

﴿وَمَن تَقِ ٱلسَّيِّـَٔاتِ يَوْمَئِذٍ﴾ أي: يومَ المؤاخذة ﴿فَقَدْ رَحِمْتَهُۥ﴾، ويقال على الوجه الأخير: ومَن تقِ السيئات يومَ العمل، أي: في الدنيا فقد رحمتَه في الآخرة، وأيِّد هذا الوجهُ بأنَّ المتبادرَ مِن «يومئذ» الدنيا، لأنَّ «إذ» تدلُّ على المُضِيِّ، وفيه منعٌ ظاهرٌ.

---

(١) الكشاف ٣/ ٤١٧، والبحر ٧/ ٤٥٢.

(٢) البحر ٧/ ٤٥٢.

﴿وَذَٰلِكَ﴾ إشارةٌ إلى الرحمة المفهومة مِن «رَحِمْتَه»، أو إلى الوقاية المفهومة من فِعْلِها، أو إلى مجموعهما، وأمرُ التذكير على الاحتمالين الأولين وكذا أمر الإفراد على الاحتمال الأخير، ظاهرٌ.

﴿هُوَ ٱلْفَوْزُ﴾ أي: الظفر ﴿ٱلْعَظِيمُ ⁽⁹⁾﴾ الذي لا مطمعَ وراءه لطامع.

هذا، وإلى كونِ المراد بـ «الذين تابوا» الذين تابوا من الذنوب مطلقاً ذهب الزمخشريُّ، وقال في «السيئات» على تقدير حذفِ المضاف: هي الصغائرُ أو الكبائرُ المتوبُ عنها، وذَكر أنَّ الوقايةَ منها التكفيرُ أو قبولُ التوبة، وأنَّ هؤلاء المستغفَرَ لهم تائبون صالحون مثل الملائكة في الطهارة، وأنَّ الاستغفارَ لهم بمنزلة الشفاعة، وفائدتُه زيادةُ الكرامة والثواب فلا يضُرُّ كونهم موعودين المغفرةَ، والله تعالى لا يخلف الميعاد[1].

وتعقِّب بأنه لا فائدةَ في ذكر الرحمة والمبالغةِ فيها إذا كان المغفورُ له مثلَ الملائكة عليهم السلام في الطهارة، وأيُّ حاجةٍ إلى الاستغفار فضلاً عن المبالغة؟ وأنَّ ما قاله في «السيئات» لا يجوز؛ فإنَّ إسقاطَ عقوبة الكبيرة بعدَ التوبة واجبٌ في مذهبه، وما كان فعله واجباً كان طلبُه بالدعاء عبثاً قبيحاً عند المعتزلة، وكذا إسقاطُ عقوبة الصغيرة فلا يحسُن طلبُه بالدعاء، ولا يجوز أن يكونَ ذلك لزيادة منفعةٍ؛ لأنَّ ذلك لا يسمَّى مغفرةً. حكى هذا الطيبيُّ عن الإمام[2]، ثم قال: فحينئذٍ يجب القولُ بأنَّ المرادَ بالتوبة التوبةُ عن الشرك كما قال الواحديُّ: (فَٱغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا۟) عن الشرك (وَٱتَّبَعُوا۟ سَبِيلَكَ) أي: دينَك الإسلامَ[3].

فإن قلت: لو لم يكن التوبةُ من المعاصي مراداً لكان يكفي أن يقولوا: فاغفر للذين آمنوا، ليطابقَ السابقَ؟

قلتُ، والله تعالى أعلم: هو قريبٌ من وضع المظهر موضعَ المضمَر من غيرِ اللفظ السابق، وبيانُه أنَّ قولَه تعالى: (رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَىْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا فَٱغْفِرْ

---

(١) الكشاف ٣/ ٤١٧.

(٢) التفسير الكبير ٢٧/ ٣٤.

(٣) الوسيط ٤/ ٥.

﴿لِلَّذِينَ تَابُوا﴾ الآيةَ جاء مفصولاً عن قوله تعالى: ﴿وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا﴾، فالآيةُ بيانٌ لكيفية الاستغفار، لا لحالِ المستغفَرِ لهم، ووصفُهم المميِّزُ يعرَفُ بالذوق.

وأما فائدةُ العدول عن المضمَر وأنَّه لم يقل: فاغفر لهم، بل قيل: «للذين تابوا» فهي أنَّ الملائكةَ كما علَّلوا الغفرانَ في حقِّ مُفيضِ الخيرات جلَّ شأنه بالعلمِ الشاملِ والرحمةِ الواسعة علَّلوا قابلَ الفَيض أيضاً بالتوبة عن الشرك واتِّباع سبيل الإسلام.

فإن قلتَ: هذه التوبةُ إنما تصحُّ في حقِّ مَن سَبق شركُه على إسلامه، دونَ مَن وُلد مسلماً ودام عليه.

قلتُ: الآيةُ نازلةٌ في زمن الصحابة وجلُّهم انتقلوا مِن الشرك إلى الإسلام، ولو قيل: فاغفر، لمن لم يُشرك لخَرجوا، فغُلِّب الصحابةُ ﷺ على سَنن جميع الأحكام. انتهى. ولعمري إنَّ للبحث فيه مجالاً أيَّ مجالٍ.

وفي «الكشف»: إنَّما اختارَ الزمخشريُّ ما اختاره على ما قال الواحديُّ من أنَّ التوبةَ عن الشرك؛ لأنَّ التوبةَ عند الإطلاق تنصرِف إلى التوبة من الذنوب مطلقاً، على أنَّ فيه تكراراً إذ ذاك؛ لأنَّ التائبَ عن الشرك هو المسلِمُ، وقد فسَّر متَّبِعُ السبيل في هذا القول به، وإذا شَرط حَمَلةُ العرش ومَن حوله عليهم السلام صلاحَ التابع، وهو الذريةُ، مع ما ورد مِن قوله تعالى: ﴿بِإِيمَٰنٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ [الطور:٢١] فما بالُ المتبوع؟ وأنت تعلم أنَّ الصلاحَ مِن أخصِّ أوصاف المؤمن، وكفاك دعاءُ إبراهيمَ ويوسفَ عليهما السلام في الإلحاق بالصالحين شاهداً، وأمَّا أنَّهم غيرُ محتاجين إلى الدعاء فجوابُه أنَّه لا يجب أن يكونَ للحاجة، ألا ترى إلى قولنا: اللَّهمَّ صلِّ على سيِّدنا محمد، وما ورد فيه من الفضائل، والمعلومُ حصولُه منه تعالى، يَحْسُن طلبُه، فإنَّ الدعاءَ في نفسه عبادةٌ ويُوجب للداعي والمدعوِّ له من الشرَف ما لا يتقاعَدُ عن حصولِ أصلِ الثواب.

ثمَّ إنَّ الوقايةَ عن السيئات إن كانَت بمعنى التكفير وقع الكلامُ في أنَّ السيئاتِ المكفَّرةَ ما هي؟ ولا خفاءَ أنَّ النصوصَ دالَّةٌ على تكفير التوبة للسيئات كلِّها، وأنَّ الصغائر مكفَّرات ما اجتُنِبَت الكبائرُ، فلا بدَّ من تخصيصها به كما ذُكر.

وإن كان معناها أن يُعفى عنها ولا يُؤاخذ بها كما هو قولُ الواحدي ومختارُ الإمام[١] ومَن ائتمَّ به، فينبغي أن يُنظر أنَّ الوقاية في أيِّ المعنَيَيْنِ أظهرُ، وأنَّ قوله تعالى: ﴿وَمَن تَقِ ٱلسَّيِّـَٔاتِ يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمْتَهُۥ﴾ وما يفيده من المبالغة على نحو: من أدرك مرعى الصمان فقد أدرك[٢]، وتعقيبُه بقوله سبحانه: ﴿وَذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾ في شأن المقصِّرين أظهرُ أو شأن المكفَّرين.

ومن هذا التقرير قد لاح أنَّ هذا الوجهَ ظاهرُ هذا السياق، وأنَّه يوافِق أصلَ الفريقينِ، وليس فيه أنَّه سبحانه يعفو عن الكبائر بلا توبةٍ أو لا يعفو، فلا ينافي جوازَه من أدلةٍ أُخرى، إلى آخر ما قال، وهو كلامٌ حَسَنٌ وإن كان في بعضه - كحديثِ التكرار، وكونِ الصلاح في الآية ما هو مِن أخصِّ أوصافِ المؤمن - نوعُ مناقشةٍ، وقد يرجَّح كونُ المراد بالتوبة التوبةَ من الذنوب مطلقاً دونَ التوبة عن الشرك فقط بأنَّ المتبادِرَ من «وقِهِم عذابَ الجحيم»: وَقِ كلَّ واحدٍ منهم ذلك، ومن المعلوم أنه لا بدَّ من نفوذ الوعيد في طائفة من المؤمنين العاصين وتعذيبِهم في النار، فيكونُ الدعاءُ بحفظِ كلٍّ من المؤمنين من العذاب محرَّماً.

وقد نصُّوا على حرمةِ أن يقال: اللَّهمَّ اغفر لجميع المؤمنين جميعَ ذنوبهم، لذلك، ولا يلزمُ ذلك على كون الدعاء للتائبين الصالحين.

وحملُ الإضافة على العهد بأن يرادَ بـ «عذاب الجحيم» ما كان على سبيل الخلود لا يخفى حالُه.

والاعتراضُ بلزوم الدعاء بمعلوم الحصول على كون المراد بالتوبة ذلك بخلاف ما إذا أُريد بها التوبةُ عن الشرك فإنَّه لا يلزم ذلك، إذ المعنى عليه: فاغفر للذين تابوا عن الشرك ذنوبَهم التي لم يتوبوا عنها، وغفرانُ تلك الذنوب غيرُ معلوم الحصول = قد عُلم جوابُه مما في «الكشف»، على أنَّ في كون الغفران للتائب معلومَ الحصول خلافاً أشرنا إليه أولَ السورة.

نعم، هذا اللزومُ ظاهرٌ في قولهم: «وأدخلهم جنات عدن التي وعدتهم»،

---

(١) الوسيط ٤/ ٥، والتفسير الكبير ٢٧/ ٣٤.

(٢) ينظر ما سلف ١٠/ ١٠٦.

ونظيرُ ذلك ما ورد في الدعاء إثْرَ الأذان: «وابعثه مقاماً محموداً الذي وعدته»[١]. وقد أجيب عن ذلك بغيرِ ما أشير إليه أيضاً وهو أنَّ سبقَ الوعد لا يستدعي حصولَ الموعود بلا توسُّطِ دعاءٍ.

وبالجملة لا بأسَ بحملِ التوبة على التوبة من الذنوب مطلقاً، ولا يلزم من القولِ به القولُ بشيء من أصول المعتزلة، فتأمَّل وأنصف.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ شروعٌ في بيانِ أحوال الكفَّار بعدَ دخول النار ﴿يُنَادَوْنَ﴾ وهم في النار، وقد مقَتوا أنفسَهم الأمَّارة بالسوء، التي وقعوا فيما وقعوا باتِّباع هواها، حتى أكلوا أناملَهم من المقت كما أخرج ذلك عبد بن حميد عن الحسن[٢].

وفي بعض الآثار أنَّهم يمقُتون أنفسَهم حين يقول لهم الشيطان: ﴿فَلَا تَلُومُونِى وَلُومُوٓا۟ أَنفُسَكُم﴾[٣] [إبراهيم: ٢٢].

وقيل: يمقُتونها حين يعلمون أنهم من أصحابِ النار[٤].

والمنادي الخزنةُ أو المؤمنون، يقولون لهم إعظاماً لحسرتهم: ﴿لَمَقْتُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ مِن مَّقْتِكُمْ أَنفُسَكُمْ﴾ وهذا معمولٌ للنداء لتضمُّنِه معنى القول، كأنه قيل: ينادَون مقولاً لهم: لمَقْتُ.. إلخ، أو معمولٌ لقولٍ مقدَّرٍ بفاء التفسير، أي: ينادَون فيقال لهم: لمَقْتُ.. إلخ. وجَعْلُه معمولاً للنداء على حذف الجارِّ وإيصال الفعل بالجملة ليس بشيء.

و«مَقْت» مصدرٌ مضافٌ إلى الاسم الجليل إضافةَ المصدر لفاعله، وكذا إضافةُ المَقْت الثاني إلى ضمير الخطاب.

وفي الكلام تنازُعٌ، أو حذفُ معمولِ الأول من غير تنازُعٍ، أي: لمقتُ الله إيَّاكم أو أنفسَكم أكبرُ من مقتكم أنفسَكم. واللام للابتداء أو للقَسَم.

---

(١) أخرجه أحمد (١٤٨١٧)، والبخاري (٦١٤) من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما.
(٢) عزاه لعبد بن حميد السيوطيُّ في الدر ٥/ ٣٤٧.
(٣) أخرجه الطبري ١٣/ ٦٣١-٦٣٢ عن محمد بن كعب القرظي، ونقله المصنف من البحر ٧/ ٤٥٣.
(٤) النكت والعيون ٥/ ١٤٥.

والمقتُ: أشدُّ البغض؛ والخلَفُ يؤوِّلونه مسنَداً إليه تعالى بأشدِّ الإنكار.

﴿إِذْ تُدْعَوْنَ﴾ أي: إذ يدعوكم الأنبياء ونوَّابُهم ﴿إِلَى ٱلْإِيمَٰنِ﴾ فتأبَون قبولَه ﴿فَتَكْفُرُونَ ۝١٠﴾ وهذا تعليلٌ للحكم أو للمحكوم به، فـ «إذ» متعلقةٌ بـ «أكبر»، وكأنَّ التعبير بالمضارع للإشارة إلى الاستمرار التجدُّديِّ، كأنه قيل: لمقتُ الله تعالى أنفسَكم أكبرُ من مقتكم إياها، لأنَّكم دُعيتم مرَّةً بعدَ مرَّةٍ إلى الإيمان فتكرَّرَ منكم الكفر. وزمان المقتَينِ واحدٌ على ما هو المتبادِرُ، وهو زمانُ مقتِهم أنفسَهم الذي حكيناه آنفاً.

ويجوزُ أن يكون تعليلاً لمقتهم أنفسهم، و«إذ» متعلقة بـ «مقت» الثاني، فهم مقَتوا أنفسَهم لأنَّهم دُعُوا مِراراً إلى الإيمان فكَفروا، والتعبيرُ بالمضارع كما في الوجْهِ السابق، وزمانُ المقتَين كذلك، والعلة في الحقيقة إصرارُهم على الكفر مع تكرُّرِ دعائهم إلى الإيمان.

وجوَّز أن يكونَ تعليلاً «لمقت الله»، و«إذ» متعلِّقةٌ به، ويُعلم مما سيأتي قريباً إن شاء الله تعالى ما عليه وما له.

وظاهر صنيع جماعةٍ من الأجلَّة اختيارُ كونِ «إذ» ظرفيةً لا تعليليةً، فقيل: هي ظرفٌ لـ «مقت» الأول، والمعنى: لمقتُ الله تعالى أنفسَكم في الدنيا إذ تُدعَون إلى الإيمان فتكفرون أشدُّ من مقتكم إياها اليومَ وأنتم في النار، أو: وأنتم متحقِّقُون أنكم من أصحابها، فزمانُ المقْتَينِ مختلِفٌ، وكونُ زمانِ الأول الدنيا وزمانِ الثاني الآخرةَ مرويٌّ عن الحسن؛ وأخرجه عبد بن حميد وابن المنذر عن مجاهد[1]. واعتَرض عليه غيرُ واحدٍ بلزوم الفصل بين المصدر وما في صلته بأجنبيٍّ هو الخبرُ، وفي «أمالي ابن الحاجب»: لا بأسَ بذلك؛ لأنَّ الظروفَ متَّسَعٌ فيها[2].

وقيل: هي ظرفٌ لمصدرٍ آخرَ يدلُّ عليه الأول، أو لفعلٍ يدلُّ عليه ذلك، كما في «البحر»[3].

---

(١) عزاه لهما السيوطي في الدر ٥/ ٣٤٧.

(٢) أمالي ابن الحاجب ١/ ١٤١.

(٣) ٧/ ٤٥٣.

وفي «الكشف»: فيه أنَّ المقدَّرَ لا بدَّ له من خبرٍ آتٍ[1] إن استقلَّ ويتَّسِع الخرق، وإن جُعل بدلاً فحذفُه وإعمالُ المصدرِ المحذوف لا يتقاعَدُ عن الفصل بالخبر وليس أجنبيًّا من كلِّ وجهٍ.

وتقديرُ الفعل، أي: مقَتَكم الله إذ تدعون، أبعدُ وأبعدُ.

وقيل: هي ظرفٌ لـ «مقت» الثاني.

واعتُرض بأنهم لم يمقتوا أنفسَهم وقتَ الدعوة، بل في القيامة.

وأجيب بأنَّ الكلامَ على هذا الوجه من قبيلِ قول الأمير كرَّم الله تعالى وجهه: إنما أُكِلْتُ يومَ أُكِلَ الثورُ الأحمر[2]. وقولِ عَمرو بن عُدَس التميميِّ لمطلَّقته دَخْتَنوس بنتِ لقيط وقد سألته لبناً وكانت مُقفِرةً من الزاد: الصيفَ ضيَّعْتِ اللبنَ[3]. وذلك بأن يكون مجازاً بتنزيل وقوع السبب وهو كفرُهم وقتَ الدعوة منزلةَ وقوع المسبَّب وهو مقتُهم لأنفسهم حينَ معاينتِهم ما حلَّ بهم بسببه.

وقيل: إنَّ المرادَ عليه: إذ تبيَّن أنكم دُعيتم إلى الإيمان المنجِي والحقِّ الحقيقِ بالقبول فأبَيْتم. أو أنَّ المرادَ بأنفسهم جنسُهم من المؤمنين فإنهم كانوا يمقُتون المؤمنين في الدنيا إذ يدعون إلى الإيمان، وهو أبعدُ التأويلات.

وقال مكي: «إذ» معمولةٌ لـ «اذكروا» مضمَراً[4]، والمرادُ التحسير[5] والتنديمُ. واستحسنه بعضُهم، وأراه خلافَ المتبادِر.

---

(١) في (م): جزاآت.

(٢) أراد علي ﷺ أن أمره وَهِنَ يومَ قتل عثمان ﷺ. وفي المثل قصة، ينظر مجمع الأمثال ١/ ٢٥، والمستقصى ١/ ٤١٧.

(٣) يضرب هذا المثل للرجل يضيع الأمر، ثم يطلبه بعد فواته. وأصله أن عمرو بن عمرو بن عدس كانت تحته دختنوس بنت لقيط بن زرارة، وكان مسنًّا ولكنه متموِّل، فسألته الطلاق فطلقها، فتزوجت عمرو بن معبد بن زرارة وكان شابًّا فقيراً، فلما أجدبوا أرسلت إلى عمرو تستقيه لبناً، فقال: الصيفَ ضيعْتِ اللبن. يعني أن سؤالكِ الطلاق كان في الصيف فيومئذٍ ضيَّعْتِ اللبن. المستقصى ١/ ٣٢٩، وجمهرة الأمثال ١/ ٥٧٥، وحاشية الشهاب ٧/ ٣٦١.

(٤) مشكل إعراب القرآن ٢/ ٦٣٤.

(٥) وقع في (م): التحير، وهو تحريف.

وادَّعى صاحبُ «الكشف» أنَّ فيه تنافراً بَيِّناً، وعلَّله بما لم يظهر لي وجهُه. فتأمَّل.

وتفسيرُ: «مَقْتكم أنفسَكم» بمقتِ كلِّ واحدٍ نفسَه هو الظاهر، وجُوِّز أن يرادَ به مقتُ بعضِهم بعضاً، فقيل: إنَّ الأتباعَ يمقُتون الرؤساءَ لِمَا ورَّطوهم فيه من الكفر، والرؤساءُ يمقُتون الأتْباعَ لِمَا أنهم اتَّبعوهم فحملوا أوزاراً مثلَ أوزارِهم. فلا تغفل.

﴿قَالُوا۟ رَبَّنَآ أَمَتَّنَا ٱثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا ٱثْنَتَيْنِ﴾ صفتانِ لمصدرَي الفعلين، والتقديرُ: أمتَّنا إماتتَيْنِ اثنتين وأحييتَنا إحياءَتَيْنِ اثنتين.

وجوِّز كونُ المصدرَيْنِ موتتَيْنِ وحياتَيْنِ، وهما إمَّا مصدران للفعلين المذكورين أيضاً بحذف الزوائد، أو مصدران لفعلَيْن آخرَيْن يدلُّ عليهما المذكوران، فإنَّ الإماتة والإحياءَ ينبئان عن الموت والحياة حتماً، فكأنَّه: أمتَّنا فمُتْنا موتتَيْنِ اثنتين وأحييتَنا فحَيْنا حياتَيْنِ اثنتين، على طرز قوله:

وعضُّ زمانٍ يا ابنَ مروان لم يَدَعْ من المال إلَّا مُسْحَتٌ أو مجلَّفُ[1]

أي: لم يَدَعْ فلم يبق إلَّا مُسْحَتٌ.. إلخ.

واختُلِف في المراد بذلك فقيل: أرادوا بالإماتة الأولى خلْقَهم أمواتاً، وبالثانية إماتتَهم عند انقضاءِ آجالهم، وبالإحياءَةِ الأولى إحياءتَهم بنفخ الروح فيهم وهم في الأرحام، وبالثانية إحياءتَهم بإعادةِ أرواحهم إلى أبدانهم للبعث؛ وأخرج هذا ابن جرير وابن أبي حاتم وابن مردويه عن ابن عباس[2]. وجماعة منهم الحاكم وصحَّحه عن ابن مسعود[3]. وعبد بن حميد وابن المنذر عن قتادة[4].

ورُوي أيضاً عن الضحَّاك وأبي مالك، وجعلوا ذلك نظيرَ آية «البقرة»: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا فَأَحْيَٰكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾ [البقرة: ٢٨].

---

(١) البيت للفرزدق، وقد سلف ٣/ ٣٧٠ و١٣/ ٩٢.

(٢) تفسير الطبري ٢٠/ ٢٩١، وعزاه لابن أبي حاتم وابن مردويه السيوطي في الدر ٥/ ٣٤٧.

(٣) مستدرك الحاكم ٢/ ٤٣٧ والأثر عند الطبري في تفسيره ٢٠/ ٢٩١، والطبراني في المعجم الكبير (٩٠٤٤).

(٤) عزاه لهما السيوطيُّ في الدر ٥/ ٣٤٨.

والإماتة إن كانت حقيقةً في جَعْلِ الشيء عادمَ الحياة سُبِقَ بحياةٍ أم لا، فالأمرُ ظاهرٌ، وإن كانت حقيقةً في تصيير الحياة معدومةً بعدَ أن كانت موجودةً كما هو ظاهرُ كلامهم حيثُ قالوا: إنَّ صيغةَ الإفعال وصيغةَ التفعيل موضوعتَان للتصيير، أي: النقلِ من حالٍ إلى حالٍ، ففي إطلاقها على ما عُدَّ إماتةً أُولى خفاءٌ؛ لاقتضاء ذلك سبقَ الحياةِ، ولا سبق فيما ذُكر.

ووُجِّه بأنَّ ذلك من باب المجاز، كما قرَّروه في: ضَيِّقْ فمَ الرَّكِيَّةِ ووَسِّعْ أسفلَها، قالوا: إنَّ الصانعَ إذا اختارَ أحدَ الجائزَيْنِ وهو متمكِّنٌ منهما على السواء، فقد صَرَف المصنوعَ الجائزَ عن الآخر، فجُعِل صرفُه عنه كنَقْلِه منه، يعني أنه تجوّز بالإفعال أو التفعيل الدالِّ على التصيير ـ وهو النقلُ من حالٍ إلى حالٍ أخرى ـ عن لازمه، وهو الصرفُ عمَّا في حيِّز الإمكان، ويتْبَعُه جعلُ الممكن الذي تَجُوز إرادتُه بمنزلة الواقع، وكذا جعلُ الأمر في: ضيِّقْ فَمَ الرَّكِيَّةِ مثلاً، بإنشائه على الحالِ الثانية بمنزلةِ أمره بنقله[1] عن غيرها، ولذا جعله بعضُ الأجلَّة بمنزلةِ الاستعارة بالكناية، فيكون مجازاً مرسلاً مستتبِعاً للاستعارة بالكناية، فالمرادُ بالإماتة هناك الصرفُ لا النقل.

وذكر بعضُهم أنَّه لا بدَّ من القول بعموم المجاز لئلا يلزم الجمعُ بين الحقيقة والمجاز في الآية، أو استعمالُ المشتَرَك في معنيَيْه بناءً على زعمِ أنَّ الصيغةَ مشتَركةٌ بين الصرف والنقل، ومَن أجاز ما ذُكر لم يحتَجْ للقول بذلك.

وفي «الكشف»: آثَرَ جارُ الله أنَّ إحدى الإماتتَيْن ما ذُكر في قوله تعالى: ﴿وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا فَأَحْيَٰكُمْ﴾ [البقرة: ٢٨]، وإطلاقُها عليه من باب المجاز، وهو مجازٌ مستعمَلٌ في القرآن، وقد ذَكر وجْهَ التجوُّز، وتحقيقُ ذلك يبتَني على حرفٍ واحدٍ، وهو أنَّ الإحياءَ معناه جعلُ الشيء حيًّا، فالمادَّةُ الترابيةُ أو النُّطْفيَّةُ إذا أُفيضت عليها الحياةُ صَدَق أنها صارتْ ذاتَ حياةٍ على الحقيقة؛ إذ لا يحتاجُ إلى

---

(١) وقع في الأصل: ينقله، بصيغة المضارع، والمثبت من (م) وحاشية الشهاب ٧/ ٣٦٢، والكلام منه.

سبْق موتٍ على الحقيقة، بل إلى سبق عدمِ الحياة، فهناك إحياءٌ حقيقةً، وأما الإماتةُ فإن جُعل بين الموت والحياة التقابلُ المشهوريُّ استدعَى المسبوقيةَ بالحياة، فلا تصحُّ الإماتةُ قبلَها حقيقةً، وإن جُعل التقابلُ الحقيقيُّ صحَّت، لكنَّ الظاهرَ في الاستعمال بحسب عرفَي العربِ والعجم أنه مشهوريٌّ. انتهى.

وأراد بالمشهوريِّ والحقيقيِّ ما ذَكَروه في التقابل بالعدم والمَلَكة، فإنَّهم قالوا: المتقابلان بالعدم والمَلَكة وهما أمران يكون أحدُهما وجوديًّا والآخرُ عدمَ ذلك الوجوديِّ في موضوعٍ قابلٍ له إن اعتُبِر قبولُه بحسب شخْصِه في وقتِ اتصافه بالأمر العدميِّ فهو العدمُ والمَلَكةُ المشهوران، كالكَوسجيَّة فإنَّها عدمُ اللحية عمَّا مِن شأنِه في ذلك الوقت أن يكون ملتحياً، فإنَّ الصبيَّ لا يقال له: كَوسج، وإن اعتُبر قبولُه أعمَّ من ذلك بأن لا يقيّد بذلك الوقت كعدم اللحية عن الطفل، أو يُعتبرَ قبولُه بحسب نوعِه كالعَمَى للأكمهِ، أو جنسِه القريب كالعَمَى للعقرب، أو البعيدِ كعدم الحركة الإرادية عن الجبل، فإنَّ جنسَه البعيد ـ أعني الجسمَ الذي هو فوقَ الجماد ـ قابلٌ للحركة الإرادية فهو العدمُ والمَلَكة الحقيقيَّان، لكن في بناءِ اقتضاء المسبوقية بالحياة وعدمه على ذلك خفاءٌ وإن ضُمَّ إليه التعبيرُ بصيغة الماضي كما لا يخفى على المتدبِّر.

ثم وجهُ تسبُّبِ الإماتة مرَّتين والإحياء كذلك لقوله تعالى: ﴿فَٱعۡتَرَفۡنَا بِذُنُوبِنَا﴾ أنَّهم قد أنكروا البعثَ فكفروا، وتَبع ذلك من الذنوب ما لا يُحصى؛ لأنَّ مَن لم يخشَ العاقبةَ تخرَّقَ في المعاصي، فلمَّا رأوا الإماتةَ والإحياءَ قد تكرَّر عليهم علموا بأن الله تعالى قادرٌ على الإعادة قدرتَه على الإنشاء، فاعترفوا بذنوبهم التي اقترفوها من إنكار البعث وما تَبِعه من معاصيهم.

وقال السديُّ: أرادوا بالإماتة الأولى إماتتَهم عند انقضاء آجالهم، وبالإحياءةِ الأولى إحياءتَهم في القبر للسؤال، وبالإماتةِ الثانية إماتتَهم بعدَ هذه الإحياءة إلى قيام الساعة، وبالإحياءة الثانية إحياءتَهم للبعث[1].

(١) تفسير الطبري ٢٠/ ٢٩٢.

واعتُرض عليه بأنه يلزم هذا القائلَ ثلاثُ إحياءاتٍ، فكان ينبغي أن يكون المُنزلُ: أحييتَنا ثلاثاً، فإن ادُّعِيَ عدمُ الاعتداد بالإحياءةِ المعروفة وهي التي كانت في الدنيا؛ لسرعة انصرامِها وانقطاعِ آثارها وأحكامِها، لزِمَه أن لا يعتَدَّ بالإماتة بعدَها.

وقال بعضُ المحققِّين في الانتصار له: إن مرادَ الكفَّار مِن هذا القول اعترافُهم بما كانوا يُنكرُونه في الدنيا ويكذبون الأنبياءَ حين كانوا يدعُونهم إلى الإيمان بالله تعالى واليومِ الآخر؛ لأنَّ قولَهم هذا كالجواب عن النداء في قوله تعالى: (يُنَادَوْنَ لَمَقْتُ ٱللَّهِ)، كأنَّهم أجابوا: إنَّ الأنبياء عليهم الصلاة والسلام دعَوْنا، وكنَّا نعتقِد أن لا حياةَ بعد الموت، فالآنَ نعترفُ بالموتين والحياتين لِما قاسَيْنا من شدائدِهما وأحوالهما. فالذنبُ المعتَرَفُ به تكذيبُ البعث، ولهذا جُعل مرتَّباً على القول، وإنما ذَكروا الإماتَتَيْن ليذكروا الإحياءَيْن، إذ كلتا الحياتين كانتا منكَرَتين عندهم دون الحياة المعروفة، ومقامُ هذه الآية غيرُ مقام قوله تعالى: ﴿وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا فَأَحْيَٰكُمْ﴾ [البقرة: ٢٨] فإنَّ هذه كما سمعتَ لبيان الإقرار والاعترافِ منهم في الآخرة بما أنكروه في الدنيا، وتلك لبيانِ الامتنان الذي يستدعي شكرَ المنعم، أو لبيانِ الدلائل لتصرُّفهم عن الكفر. ويرجِّح هذا القولَ أنَّ أمرَ إطلاقِ الإماتة على كلتا الإماتتين ظاهرٌ.

وتعقَّبه في «الكشف» بأنَّه لا قرينةَ في اللفظ تدلُّ على خروج الإحياء الأوَّلِ، مع أنَّ الإطلاقَ عليه أظهرُ، والمقابلةُ تُنادِي على دخوله. ويكفي في الاعترافِ إثباتُ إحياءٍ واحدٍ منهما غير الأول.

وقيل: إنما قالوا: «أحييتنا اثنتين» لأنَّهما نوعان: إحياءُ البعث وإحياءٌ قبلَه، ثم إحياء البعث قسمان: إحياءٌ في القبر وإحياءٌ عند القيام، ولم يُذكر تقسيمُه لأنَّهم كانوا منكِرين لقسمَيه.

وتعقِّب بأنَّ ذكرَ الإماتةِ الثانية التي في القبر دليلٌ على أنَّ التقسيمَ ملحوظٌ، والمرادُ التعدُّدُ الشخصيُّ لا النوعيُّ، نعم هذا يصلُح تأييداً لِمَا اختارَه جارُ الله، وروي عن جمعٍ من السلف، مِن أنَّ الإحياءات وإن كانت ثلاثاً إنما سكت عن

الثانية؛ لأنَّها داخلةٌ في إحياءةِ البعث. قاله صاحبُ «الكشف»، ثم قال: وعلى هذا فالإماتةُ على مختارِ جار الله إماتةٌ قبلَ الحياة وإماتةٌ بعدَها، وطُوِيت إماتةُ القبر كما طُوِيت إحياءتُه، ولكَ أن تقول: إنَّ الإماتةَ نوعٌ واحدٌ بخلافِ الإحياء، فرُوعيَ التعدُّد فيها شخصاً بخلافه، وذكر الإماتة الثانية لأنَّها منكَرة عندهم كالحياتين ويجب الاعترافُ بها، لا للدلالة على أنَّ التعدُّدَ في الإحياء شخصيٌّ، والحقُّ أنَّ ذلك وجهٌ، لكنَّ قولَه تعالى: «اثنتين» ظاهرٌ في المرَّة، فلذا آثر مَن آثر الوجهَ الأول - وإن كانت الإماتةُ فيه غيرَ ظاهرةٍ - ذهاباً إلى أنَّ ذلك مجازٌ مستعمَل في القرآن، فتأمَّل.

وقال الإمام: إنَّ أكثرَ العلماء احتجُّوا بهذه الآية في إثبات عذاب القبر، وذلك أنَّهم أثبتوا لأنفسِهم موتتَيْن، فإحدى الموتتَيْن مشاهَدٌ في الدنيا، فلا بدَّ من إثبات حياةٍ أُخرى في القبر حتى يصيرَ الموتُ الذي عقيبَها موتاً ثانياً، وذلك يدلُّ على حصول حياةٍ في القبر(١). وأطال الكلامَ في تحقيق ذلك والانتصارِ له، والمنصِف يرى أنَّ عذاب القبر ثابتٌ بالأحاديث الصحيحة دونَ هذه الآية لقيام الوجه المرويِّ عمَّن سمعتَ أولاً فيها، وقد قيل: إنه الوجه، لكنِّي أظنُّ أنَّ اختيارَ الزمخشريِّ له لدسيسةٍ اعتزالية.

وقال ابنُ زيد في الآية: أريد إحياؤُهم نَسَماً عند أخذ العهدِ عليهم من صُلْب آدم، ثم إماتتُهم بعدُ، ثم إحياؤُهم في الدنيا، ثم إماتتُهم، ثم إحياؤُهم(٢).

وهذا صريحٌ في أنَّ الإحياءاتِ ثلاثٌ، وقد أطلَقَ فيه الإحياءَ الثالثَ، والأغلبُ على الظنِّ أنه عنَى به إحياءَ البعث.

وقيل: التثنيةُ في كلامهم مثلُها في قوله تعالى: ﴿ٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ﴾ [الملك: ٤] مرادٌ بها التكريرُ والتكثير، فكأنهم قالوا: أمتَّنا مرةً بعد مرة، وأحييتَنا مرةً بعد مرة، فعلِمْنا عظيمَ قُدرتك، وأنَّه لا يتعاصاها الإعادةُ كما لا يتعاصاها غيرُها، فاعترفْنا

---

(١) التفسير الكبير ٢٧/ ٣٩.
(٢) النكت والعيون ٥/ ١٤٦.

بذنوبنا التي اقترفناها من إنكار ذلك، وحينئذٍ فلا عليك أن تعتبرَ الموتَ في صلب آدم، ثم الإحياءَ لأخذِ العهد، ثم الإماتةَ، ثم الإحياءَ بنفخ الروح في الأرحام، ثم الإماتةَ عند انقضاء الأجل في الدنيا، ثم الإحياءَ في القبر للسؤال أو لغيره، ثم الإماتةَ فيه، ثم الإحياءَ للبعث.

ولا يخفى أنَّه على ما فيه إنَّما يتمُّ لو كان المقول: أمتَّنا إماتتين أو كرَّتين، وأحييتَنا إحياءتَين أو كرَّتين، مثلاً، دونَ ما في المنزَّل، فإنَّ «اثنتين» فيه وصفٌ لإماتتين ولإحياءتين، وهو دافعٌ لاحتمال إرادةِ التكثير كما قيل في ﴿إِلَٰهَيۡنِ ٱثۡنَيۡنِۖ﴾ [النحل: ٥١]، وبناءُ الأمر على أنَّ العددَ لا مفهومَ له لا يخلو عن بحث.

ومن غرائب ما قيل في ذلك ما روي عن محمد بن كعب: إنَّ الكافرَ في الدنيا حيُّ الجسد ميِّتُ القلب فاعتُبرت الحالتان، فهناك إماتةٌ وإحياءٌ للقلب والجسدِ في الدنيا، ثم إماتتُهم عند انقضاء الآجال، ثم إحياؤُهم للبعث. ومثلُ هذا يُحكى ليُطَّلعَ على حاله.

﴿فَهَلۡ إِلَىٰ خُرُوجٖ﴾ أي: إلى نوعِ خروجٍ من النار، أي: فهل إلى خروجٍ سريعٍ أو بطيءٍ، أو من مكانٍ منها إلى آخر، أو إلى الدنيا، أو غيرها، ﴿مِّن سَبِيلٖ ١١﴾ طريقٍ من الطرُق فنسلكَه. ومثلُ هذا التركيب يستعمَل عند اليأس، وليس المقصودُ به الاستفهامَ، وإنَّما قالوه من فرط قنوطهم تعلُّلاً أو تحيُّراً، ولذلك أُجيبوا بذكرِ ما أوقَعَهم في الهلاك وهو قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكُم﴾ إلخ، من غير جوابٍ عن الخروج نفياً أو إثباتاً. ولو[1] كان الاستفهامُ على ظاهره، والمراد طلبُ الخروج نظيرَ: ﴿أَخۡرِجۡنَا نَعۡمَلۡ صَٰلِحًا﴾ [فاطر: ٣٧] ونحوِه = لقيل: ﴿ٱخۡسَـُٔواْ فِيهَا﴾ [المؤمنون: ١٠٨] أو نحو ذلك. كذا قيل.

وجوِّز أن يكونوا طلبوا الرجعةَ ليعمَلوا بموجَب ذلك الاعتراف لكن مع استبعادٍ لها واستشعارِ يأسٍ منها، والجوابُ إقناطٌ لهم ببيانِ أنَّهم كانُوا مستمرِّينَ على

(١) في الأصل و(م): وإن، والمثبت من حاشية الشهاب ٧/ ٣٦٣، وهو الجادة؛ لكون جوابه جاء مقترناً باللام.

الشركِ فجُوْزوا باستمرار العقاب والخلود في النار كما يقتضيه حكمُه تعالى، وذلك جوابٌ بنفي السبيل إلى الخروج على أبلغ وجهٍ.

ولا أرى في هذا الوجه بأساً، ويوشك أن يكون المتبادرَ، والمعنى: ذلكم الذي أنتم فيه من العذاب ﴿بِأَنَّهُۥ﴾ أي: بسببِ أنَّ الشأنَ ﴿إِذَا دُعِيَ ٱللَّهُ﴾ أي: عُبِد سبحانه في الدنيا ﴿وَحْدَهُۥ﴾ أي: متَّحِداً منفرداً، فهو نصبٌ على الحالِ مؤوَّل بمشتقٍّ منكَّر، أو: يوحَّدُ وحدَه؛ على أنه مفعولٌ مطلَقٌ لفعل مقدَّرٍ على حدِّ: ﴿أَنۢبَتَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ نَبَاتًا﴾ [نوح: ١٧] والجملة بتمامها حالٌ أيضاً، حُذفت وأقيم المصدرُ مقامَها، وفيه كلامٌ آخر[١] مفصَّلٌ في الوفدة وقد تقدَّم بعضُه. ﴿كَفَرْتُمْ﴾ بتوحيده تعالى، أي: جحدتم وأنكرتم ذلك.

﴿وَإِن يُشْرَكْ بِهِۦ تُؤْمِنُوا۟﴾ بالإشراك، أي: تذعِنُوا وَتقرُّوا به، وفي إيراد «إذا» وصيغةِ الماضي في الشرطية الأولى؛ و«إن» وصيغةِ المضارع في الثانية، ما لا يخفى من الدلالة على سوء حالهم، وحيث كان كذلك ﴿فَٱلْحُكْمُ لِلَّهِ﴾ الذي لا يحكمُ إلَّا بالحقِّ، ولا يقضي إلَّا بما تقتضيه الحكمةُ. ﴿ٱلْعَلِيِّ ٱلْكَبِيرِ ﴿١٢﴾﴾ المتصفِ بغاية العلوِّ ونهاية الكبرياء، فليس كمثله شيء في ذاته وصفاته وأفعاله، ولذا اشتدَّت سطوتُه بمن أشرك به، واقتضت حكمتُه خلودَه في النار، فلا سبيلَ لخروجكم منها أبداً إذ كنتم مشركين.

واستدلالُ الحَرورية بهذه الآية على زعمهم الفاسدِ في غاية السقوط، ويكفي في الردِّ عليهم قولُه تعالى: ﴿فَٱبْعَثُوا۟ حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِۦ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَآ﴾ [النساء: ٣٥] الآية، وقولُه تعالى: ﴿يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [المائدة: ٩٥].

﴿هُوَ ٱلَّذِى يُرِيكُمْ ءَايَٰتِهِۦ﴾ الدالَّةَ على شؤونه العظيمةِ، الموجبةَ لتفرُّده بالألوهية، لتستدلُّوا بها على ذلك وتعملوا بموجَبها، فإذا دُعي سبحانه وحدَه تؤمنوا، وإن يُشرَكْ به تكفُروا، وهذه الآياتُ ما يشاهَد من آثار قدرته عزَّ وجلَّ:

وفي كلِّ شيءٍ له آيةٌ — تدلُّ على أنَّه واحدُ[٢]

---

(١) كلمة «آخر» ليست في الأصل.

(٢) سلف ١/ ٢٧١.

﴿وَيُنَزِّلُ﴾ بالتشديد، وقرئ بالتخفيف من الإنزال[١]. ﴿لَكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ رِزْقًاۚ﴾ أي: سببَ رزقٍ وهو المطرُ. وإفرادُه بالذكر مع كونه من جملةِ تلك الآيات؛ لتفرُّدِه بعنوانِ كونِه من آثار رحمته وجلائلِ نعمته الموجِبةِ للشكر.

وصيغةُ المضارع في الفعلين للدلالة على تجدُّد الإراءة والتنزيل واستمرارهما، وتقديمُ الجارِّ والمجرور على المفعول لِما مرَّ غيرَ مرة.

﴿وَمَا يَتَذَكَّرُ﴾ بتلك الآيات التي هي كالمركوزة في العقول لظهورها، المغفولِ عنها للانهماك في التقليد واتباع الهوى.

﴿إِلَّا مَن يُنِيبُ ﴿١٣﴾﴾ يَرجع عن الإنكار بالإقبال عليها والتفكُّر فيها، فإنَّ الجازمَ بشيء لا ينظُر فيما ينافيه، فمن لا يُنيب بمعزلٍ عن التذكُّر.

﴿فَٱدْعُواْ ٱللَّهَ﴾ اعبدوه عزَّ وجلَّ ﴿مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ من الشرك ﴿وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴿١٤﴾﴾ إخلاصَكم وشقَّ عليهم.

وظاهرُ كلام «الكشاف» أنَّ «ادعوا» إلخ مسبَّب عن الإنابة، وأنَّ فيه التفاتاً حيث قال: ثم قال للمنيبين[٢]. والأصل: فليدْعُ ذلك المنيبُ، على معنى: إن صحَّت الإنابة، على نحو: فقد جِئنا خراسانا[٣]، وقد وافَقَ على كونه خطاباً لمن ذُكر غيرُ واحد.

وفي «الكشف»: التحقيقُ أنَّ قولَه تعالى: «وما يتذكر» إلخ اعتراضٌ، وقولُه سبحانه: «فادعوا الله» مسبَّبٌ عن قوله تعالى: «هو الذي يريكم» على أنَّه خطابٌ يعمُّ المؤمنَ والكافرَ لسبق ذكرهما، لا للكفَّارِ وحدَهم على نحو: «من مقتكم أنفسكم» إذ ليس مما نُودوا به يومَ القيامة، والمعنى: فادعوه، فوُضِع الظاهرُ موضعَ المضمَرِ ليتمكَّنَ فضلَ تمكُّنٍ، وليُشعِرَ بأنَّ كونَه تعالى هو المعبودُ بحقٍّ، هو الذي يقتضي أن يُعبدَ وحدَه. وفائدةُ الاعتراض أنَّ هذه الآياتِ ودلالتَها على اختصاصه

---

(١) التيسير ص٧٥، والنشر ٢/ ٢١٨، عن ابن كثير وأبي عمرو ويعقوب.

(٢) الكشاف ٣/ ٤١٩.

(٣) قطعة من بيت للعباس بن أحنف، وسلف ٢/ ٢٧٠.

سبحانه وحدَه بالعبادة بالنسبة إلى مَنْ يُنيب لا المعانِدِ. وقولُه في «الكشاف»: ثم قال للمنيبين، إشارةٌ إلى أنَّ فائدةَ تقديمِ الاعتراض أنَّ الانتفاعَ بالآيات على هذا التقدير، فكأنَّه مسبَّبٌ عن الإنابة معنًى لَمَّا كان تسبُّبُ السابق للَّاحقِ الإنابة، فهذا هو الوجهُ، ولا يأباه تفسيرُ «ولو كره الكافرون» بقوله[1]: وإن غاظ ذلك أعداءَكم، فإنَّه للتنبيهِ على أنَّ امتثالَ ذلك الأمرِ إنَّما يكونُ بعدَ إنابتهم، وكأنْ قد حصل ذلك وحصل التضادُّ بينهم وبين الكافرين. وهو تحقيقٌ حقيقٌ بالقبول، لكن في توجيه كلام «الكشاف» تكلُّفٌ ظاهرٌ.

﴿رَفِيعُ ٱلدَّرَجَٰتِ﴾ صفةٌ مشبَّهة أُضيفت إلى فاعلها من: رفُع الشيءُ، بالضمِّ: إذا علا. وجوِّز أن يكون صيغةَ مبالغةٍ من باب أسماء الفاعلين وأُضيف إلى المفعول، وفيه بعدٌ.

و«الدرجات»: مصاعدُ الملائكة عليهم السلام إلى أن يبلغوا العرشَ، أي: رفيعُ درجاتِ ملائكته ومعارجِهم إلى عرشه.

وفسَّرها ابن جبير بالسماوات، ولا بأسَ بذلك، فإنَّ الملائكة يعرُجون من سماءٍ إلى سماء حتى يبلغوا العرشَ، إلا أنه جَعَلَ «رفيعاً» اسمَ فاعلٍ مضافاً إلى المفعول، فقال: أي: رفع سماءً فوقَ سماءٍ والعرش فوقَهنَّ[2]، وقد سمعتَ آنفاً أنَّ فيه بُعداً. ووصفُه عزَّ وجلَّ بذلك للدلالة ـ على سبيل الإدماج ـ على عزَّته سبحانه وملكوته جلَّ شأنه.

ويجوز أن يكونَ كنايةً عن رِفعةِ شأنِه وسلطانِه ـ عزَّ شأنُه وسلطانُه ـ كما أنَّ قولَه تعالى: ﴿ذُو ٱلْعَرْشِ﴾ كنايةٌ عن ملكِه جلَّ جلاله، ولا نظرَ في ذلك إلى أنَّ له سبحانه عرشاً أو لا، فالكنايةُ وإن لم تُنافِ إرادةَ الحقيقة لكن لا تَقتضي وجوبَ إرادتها، فقد وقد. وعن ابن زيد أنه قال: أي: عظيم الصفات[3]. وكأنه بيانٌ لحاصل المعنى الكنائيِّ.

---

(١) أي: قول الزمخشري في الكشاف ٣/ ٤١٩.

(٢) الكشاف ٣/ ٤١٩، والبحر المحيط ٧/ ٤٥٥.

(٣) البحر ٧/ ٤٥٥، ونسبه في النكت والعيون ٥/ ١٤٧ لابن زياد.

وقيل: هي درجاتُ ثوابه التي ينزِّلها أولياءَه تعالى يوم القيامة. وروي ذلك عن ابن عباس وابن سلَّام[(١)]، وهذا أنسبُ بقوله تعالى: ﴿فَٱدۡعُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ﴾، والمعنى الأول أنسبُ بقوله تعالى: ﴿يُلۡقِي ٱلرُّوحَ مِنۡ أَمۡرِهِۦ﴾ لتضمُّنه ذكرَ الملائكة عليهم السلام وهم المنزَّلون بالروح كما قال سبحانه: ﴿يُنَزِّلُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةَ بِٱلرُّوحِ مِنۡ أَمۡرِهِۦ﴾ [النحل: ٢].

وأيًّاما كان فـ «رفيع الدرجات» و«ذو العرش» وجملةُ «يُلْقي» أخبارٌ ثلاثة قيل: لـ «هو» السابقِ في قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِي يُرِيكُمۡ﴾ إلخ، واستبعَده أبو حيان[(٢)] بطول الفصل. وقيل: لـ «هو» محذوفاً.

والجملةُ كالتعليل لتخصيصِ العبادة وإخلاص الدين له تعالى، وهي متضمِّنةٌ بيان إنزال الرزق الروحانيِّ بعد بيانِ إنزال الرزق الجسمانيِّ في «ينزل لكم من السماء رزقاً» فإن المرادَ بالروح على ما روي عن قتادة الوحيُ، وعلى ما روي عن ابن عباس القرآنُ، وذلك جارٍ من القلوب مجرى الروح من الأجساد، وفسَّره الضحَّاك بجبريل عليه السلام، وهو عليه السلام حياةُ القلوب باعتبارِ ما يَنزِل به من العلم[(٣)].

وجوَّز ابنُ عطية أن يرادَ به كلُّ ما يُنعم الله تعالى به على عباده المهتدين في تفهيم الإيمان والمعقولات الشريفة[(٤)]، وهو كما ترى.

وقوله تعالى: «من أمره» قيل: بيانٌ للروح، وفسِّر بما يتناول الأمر والنهْيَ، وأُوثِر على لفظ الوحي للإشارة إلى أنَّ اختصاصَ حياة القلوب بالوحي من جهتَي التخلِّي والتحلِّي الحاصلَين بالامتثال والانتهاء.

وعن ابن عباسٍ تفسيرُ الأمر بالقضاء[(٥)]، فجُعلت «من» ابتدائيةً متعلِّقةً بمحذوفٍ

---

(١) هو يحيى بن سلَّام كما في تفسير القرطبي ١٨/ ٣٣٨، والنكت والعيون ٥/ ١٤٧.
(٢) في البحر ٧/ ٤٥٤.
(٣) النكت والعيون ٥/ ١٤٧-١٤٨، وزاد المسير ٧/ ٢١٠، والبحر ٧/ ٤٥٥.
(٤) المحرر الوجيز ٤/ ٥٥٠.
(٥) الوسيط ٤/ ٧.

وقع حالاً من «الروح»، أي: ناشئاً من أمره، أو صفةً له على رأي مَن يجوِّزُ حذف الموصول مع بعض صلته، أي: الكائنِ من أمره.

وفسَّره بعضُهم بالمَلَك، وجَعل «من» ابتدائيةً متعلِّقةً بمحذوفٍ وقع حالاً، أو صفةً على ما ذُكر آنفاً، وكونُ الملك مبدأً للوحي لتلقِّيه عنه، ومن فسَّر الروحَ بجبريل عليه الصلاة والسلام قال: «من» سببيَّةٌ متعلِّقةٌ بـ «يُلقي»، والمعنى: ينزِّل الروحَ من أجلِ تبليغِ أمره.

﴿عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ﴾ وهو الذي اصطفاه سبحانه لرسالته وتبليغ أحكامه إليهم، والاستمرارُ التجدُّديُّ المفهومُ من «يُلقي» ظاهرٌ، فإنَّ الإلقاءَ لم يَزل من لدُنْ آدم عليه السلام إلى انتهاء زمانِ نبيِّنا ﷺ، وهو في حكم المتَّصل إلى قيام الساعة بإقامة مَن يقوم بالدعوة على ما رَوى أبو داود عن أبي هريرة عن النبيِّ عليه الصلاة والسلام أنه قال: «إن الله تعالى يبعث لهذه الأمة على رأس كلِّ مئةِ سنةٍ مَن يجدِّدُ لها دينَها»[1]، أي: بإحياءِ ما اندَرس من العمل بالكتاب والسنة والأمرِ بمقتضاهما، وأمرُ ذلك التجدُّدِ على ما جوَّزه ابن عطية[2] لا يحتاج إلى ما ذكر.

وقرئ: «رفيعَ» بالنصب على المدح[3].

﴿لِيُنذِرَ﴾ علَّةٌ للإلقاء، وضميرُه المستتر لله تعالى، أو لـ «مَن» وهو الملقَى إليه، أو لـ «الروح»، أو للأمر، وعودُه على الملقَى إليه وهو الرسولُ أقربُ لفظاً ومعنًى؛ لقُربِ المرجع وقوَّة الإسناد، فإنَّه الذي يُنذِر الناسَ حقيقةً بلا واسِطةٍ، واستظهر أبو حيان رجوعَه إليه تعالى لأنَّه سبحانه المحدَّثُ عنه[4].

وقوله تعالى: ﴿يَوْمَ ٱلتَّلَاقِ ﴿١٥﴾﴾ مفعولٌ لـ «ينذر»، أو ظرفٌ والمنذَر به محذوفٌ، أي: لينذِرَ العذابَ ـ أو نحوه ـ يومَ التلاق.

---

(١) سنن أبي داود (٤٢٩١)، وهو في مستدرك الحاكم ٤/ ٥٢٢.

(٢) يريد به تفسير ابن عطية للروح، وقد مرّ قريباً.

(٣) القراءات الشاذة ص١٣٢، والبحر ٧/ ٤٥٤.

(٤) البحر المحيط ٧/ ٤٥٥.

وقولُه سبحانه: ﴿يَوْمَ هُم بَٰرِزُونَ﴾ بدلٌ من «يوم التلاق»، و«هم» مبتدأٌ و«بارزون» خبرٌ، والجملةُ في محلِّ جرٍّ بإضافةِ «يوم» إليها، قيل: وهذا تخريجٌ على مذهب أبي الحسن من جوازِ إضافةِ الظرف المستقبل كـ «إذا» إلى الجملة الاسمية نحو: أجيئك إذا زيدٌ ذاهب. وسيبويه لا يجوِّز ذلك ويوجِبُ تقديرَ فعلٍ بعدَ الظرف يكون الاسمُ مرتفعاً به.

وجوِّز أن يكون «يوم» ظرفاً لقوله تعالى: ﴿لَا يَخْفَىٰ عَلَى ٱللَّهِ مِنْهُمْ شَىْءٌ﴾ والظاهرُ البدليةُ، وهذه الجملةُ استئنافٌ لبيانِ بروزهم، وتقريرٌ له وإزاحةٌ لِمَا كان يتوهَّمه بعضُ المتوهِّمين في الدنيا من الاستتار توهُّماً باطلاً.

وجوِّز أن تكونَ خبراً ثانياً لـ «هم». وقيل: هي حالٌ من ضمير «بارزون».

و«يوم التلاق» يومُ القيامة، سمِّي بذلك؛ قال ابن عباس: لالتقاءِ الخلائق فيه. وقال مقاتل: لالتقاء الخالق والمخلوق فيه. وحكاه الطبرسيُّ عن ابن عباس[1]. وقال السديُّ: لالتقاء أهل السماء وأهل الأرض. وقال ميمون بن مهران: لالتقاء الظالم والمظلوم. وحكى الثعلبيُّ أنَّ ذلك لالتقاءِ كلِّ امرئٍ وعملِه[2].

واختار بعضُ الأجلَّةِ ما قال مقاتل وقال: هو أَولى الوجوه؛ لِما فيه مِن حمل المطلَق على ما ورد في كثيرٍ من المواضع نحو: ﴿فَمَن كَانَ يَرْجُوا۟ لِقَآءَ رَبِّهِۦ﴾ [الكهف: ١١٠]، ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا﴾ [يونس: ٧]، ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا﴾ [الفرقان: ٢١].

وقال صاحب «الكشف»: القولُ الأول ـ وهو ما نُقِل عن ابن عبَّاس أوَّلاً ـ أشبهُ؛ لجَرَيان الكلامِ فيه على الحقيقة، ونفْيِ ما يُتوهَّم من المساواة بين الخالق والمخلوق، واستقلالِ كلٍّ من البدلَين بفائدةٍ في التهويل لِما في الأول مِن تصويرِ

(١) مجمع البيان ٥/ ١٨٧.

(٢) تفسير الثعلبي ٨/ ٢٧٠، وتنظر هذه الأقوال في تفسير الطبري ٢٠/ ٢٩٦-٢٩٧، وتفسير البغوي ٤/ ٩٤، وزاد المسير ٧/ ٢١١، والبحر ٧/ ٤٥٥.

تلاقي الخلائق على اختلاف أنواعها، وفي الثاني من البروز لمالكِ أمرِها بروزاً لا يبقى لأحدٍ فيه شبهةٌ، وأمَّا نحوُ قوله تعالى: ﴿لِقَآءَ رَبِّهِۦ﴾ [الكهف: ١١٠] فمسوقٌ بمعنًى آخر.

و«بارزون» مِن بَرَزَ، وأصلُه: حصل في بَراز، أي: فضاء، والمراد: ظاهرون لا يستُرهم شيءٌ من جبلٍ أو أَكَمَةٍ أو بناءٍ، لأنَّ الأرضَ يومئذٍ قاعٌ صفْصَفٌ، وليس عليهم ثيابٌ، إنما هم عراةٌ مكشوفون كما جاء في الصحيحين عن ابن عباس: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «إنكم ملاقو اللهِ حُفاةً عراةً غُرلاً»(١).

وقيل: المرادُ: خارجون من قبورهم، أو ظاهرةٌ أعمالُهم وسرائرُهم.

وقيل: ظاهرةٌ نفوسُهم لا تُحجَب بغواشِي الأبدان مع تعلُّقِها بها. ولا يقبلُ هذا بدون ثبتٍ من المعصوم.

والمراد بقوله تعالى: «منهم» على ما قيل: من أحوالهم وأعمالهم. وقيل: من أعيانهم. واختِيرَ التعميمُ، أي: لا يخفى عليه عزَّ شأنُه شيءٌ مّا من أعيانِهم وأعمالِهم وأحوالِهم الجليةِ والخفيةِ، السابقةِ واللاحقةِ.

وقرأ أُبيٌّ: «لِيُنْذِرَ يومُ» ببناءِ «يُنْذِرَ» للفاعل ورفع «يوم» على الفاعلية مجازاً(٢).

وقرأ اليماني فيما ذكر صاحبُ «اللوامح»: «لِيُنْذَرَ» مبنياً للمفعول «يومُ» بالرفع على النيابة عن الفاعل(٣).

وقرأ الحسن واليماني فيما ذكر ابن خالويه: «لتُنذِرَ» بالتاء الفوقية(٤)، فقيل: الفاعلُ فيه ضميرُ الخطاب للرسول ﷺ. وقيل: ضميرُ الرُوح لأنها تؤنَّث.

وقوله تعالى: ﴿لِّمَنِ ٱلۡمُلۡكُ ٱلۡيَوۡمَۖ لِلَّهِ ٱلۡوَٰحِدِ ٱلۡقَهَّارِ ١٦﴾ حكايةٌ لِما يُسأَلُ عنه في ذلك اليوم ولِما يُجاب به بتقدير قولٍ معطوفٍ على ما قبله من الجملة المنفية

---

(١) صحيح البخاري (٦٥٢٤)، وصحيح مسلم (٢٨٦٠)، وهو في مسند أحمد (١٩١٣).
(٢) البحر ٧/ ٤٥٥.
(٣) المحرر الوجيز ٤/ ٥٥١، ونقله المصنف من البحر ٧/ ٤٥٥.
(٤) القراءات الشاذة ص١٣٢، وهي قراءة روح وزيد عن يعقوب كما في مجمع البيان ٥/ ١٨٥.

المستأنَفة، أو مستأنَفٍ يقع جواباً عن سؤالٍ نشأ من حكايةِ بروزهم وظهورِ أحوالهم، كأنه قيل: فما يكون حينئذٍ؟ فقيل: يقال: «لمن الملك» إلخ.

وقوله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ تُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍۭ﴾ أي: مِن النفوس البَرَّةِ والفاجرة ﴿بِمَا كَسَبَتْ﴾ أي: من خيرٍ أو شرٍّ ﴿لَا ظُلْمَ ٱلْيَوْمَ﴾ بنقص الثواب وزيادةِ العقاب ﴿إِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴿١٧﴾﴾ أي: سريعٌ حسابُه؛ إذ لا يشغله سبحانه شأنٌ عن شأنٍ، فيصل إلى المحاسَب من النفوس ما يستحقُّه سريعاً؛ روي عن ابن عباس أنه تعالى إذا أخذ في حسابهم لم يقل: أهلُ الجنة، إلا فيها، ولا: أهلُ النار، إلَّا فيها = من تتمَّةِ[١] الجواب جيء به لبيانِ إجمالٍ فيه، والتذييلُ لتعليلِ ما قبلَه[٢].

والمنادِي بذلك سؤالاً وجواباً واحدٌ؛ أخرج عبد بن حميد عن ابن مسعود قال: يجمعُ الله تعالى الخلقَ يوم القيامة بصعيدٍ واحدٍ بأرضٍ بيضاء كأنها سبيكة فضَّةٍ لم يُعص اللهُ تعالى فيها قطُّ ولم يُخْطأ فيها، فأوّلُ ما يتكلَّمُ أن ينادِي منادٍ: (لِّمَنِ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَ لِلَّهِ ٱلْوَٰحِدِ ٱلْقَهَّارِ * ٱلْيَوْمَ تُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍۭ بِمَا كَسَبَتْ لَا ظُلْمَ ٱلْيَوْمَ إِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ)، فأولُ ما يبدؤون به من الخصومات الدماءُ... الحديث[٣].

وهو عند الحسن: اللهُ نفسُه عزَّ وجلَّ، وقيل: مَلَكٌ.

وقيل: السائلُ هو الله تعالى أو ملكٌ، والمجيبُ الناس.

وذكر الطيبيُّ تقريراً لعبارة «الكشاف»[٤] أنَّ قوله تعالى: «اليوم تجزى» إلخ تعليلٌ، فيجب أن يكونَ السائلُ والمجيبُ هو الله عزَّ وجلَّ، فإنَّه سبحانه لَمَّا سأل «لمن الملك اليوم» وأجاب هو سبحانه بنفسه «لله الواحد القهار» كان المقامُ موقعَ السؤال وطلبِ التعليل فأُوقع «اليوم تجزى» جواباً عنه، يعني إنَّما اختصَّ المُلْكُ به

(١) قوله: من تتمة...، هو خبرٌ لقوله: وقوله تعالى... إلخ.
(٢) يعني جملة «إن الله سريع الحساب» تعليل لجملة «اليوم تجزى» إلخ؛ فإن كون ذلك اليوم بعينه يوم التلاقي ويوم البروز ربما يوهم استبعاد وقوع الكل فيه. تفسير أبي السعود ٧/ ٢٧١.
(٣) الدر المنثور ٥/ ٣٤٨، وهو في الزهد لابن المبارك (٣٨٨ - زوائد نعيم بن حماد).
(٤) ينظر الكشاف ٣/ ٤٢٠.

تعالى لأنه وحدَه يقدِر على مجازاة كلِّ نفسٍ بما كسبت، وله العدلُ التامُّ فلا يظلم أحداً، وله التصرُّفُ فلا يشغلُه شأنٌ عن شأنٍ فيُسرِع الحسابَ. ولو أُوقع «لله الواحد القهار» جواباً عن أهل المحشر لم يحسُنْ هذا الاستئنافُ. انتهى، وفيه ما فيه.

والحقُّ أنَّ قولَه تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ تُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ﴾ إلخ إن كان من كلامِ المجيبِ كما هو ظاهرُ حديث ابن مسعود بَعُدَ أن يكونَ من الناس.

وجوِّز فيه أن لا يكونَ من تتمَّة الجواب بل هو حكايةٌ لِما سيقوله تعالى في ذلك اليوم عقيبَ السؤال والجواب.

وأيَّاما كان فتخصيصُ المُلكِ به تعالى في ذلك اليوم إنما هو بالنظر إلى ظاهرِ الحال من زوالِ الأسباب وارتفاعِ الوسائط وظهورِ ذلك للكَفَرَة والجَهَلة، وأمَّا حقيقةُ الحال فناطقةٌ بذلك دائماً.

وذهب محمدُ بن كعب القرظيُّ إلى أنَّ السؤالَ والجواب منه تعالى، ويكونان بين النفختَيْن حينَ يُفْني عزَّ وجلَّ الخلائقَ[1].

وروي نحوه عن ابن عباس؛ أخرج عبد الله بن أحمد[2] في زوائد «الزهد»، وابن أبي حاتم، والحاكم وصحَّحه، وأبو نعيم في «الحلية» عنه ﷺ قال: ينادي منادٍ بين يدَي الساعة: يا أيها الناسُ، أتتكم الساعةُ، فيسمَعُها الأحياءُ والأمواتُ، وينزِل الله سبحانه إلى السماء الدنيا فيقول: ﴿لِّمَنِ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَ لِلَّهِ ٱلْوَٰحِدِ ٱلْقَهَّارِ﴾[3].

والسياق ظاهرٌ في أنَّ ذلك يوم القيامة، فلعلَّه على تقدير صحَّةِ الحديث يكون مرَّتَين.

ومعنى جزاءِ النفوس بما كسبت أنَّها تُجزى خيراً إن كسبت خيراً، وشرًّا إن كسبَتْ شرًّا.

---

(١) النكت والعيون ٥/ ١٤٨.
(٢) تصحف في الأصل و(م) ومطبوع الدر المنثور ٥/ ٣٤٨ (والكلام منه) إلى: عبد بن حميد.
(٣) السنة لعبد الله بن أحمد ص٤٢، وتفسير ابن أبي حاتم كما في تفسير ابن كثير ٧/ ١٣٦، والمستدرك ٢/ ٤٣٧، والحلية ١/ ٣٢٤.

وقيل: إنَّ النفوسَ تكتسب بالعقائد والأعمالِ هيئاتٍ تُوجب لذَّتَها وألمها لكنَّها لا تَشعُر بها في الدنيا، فإذا قامت قيامتُها وزالت العوائقُ أدركت ألَمَها ولذَّتَها. والظاهرُ أنَّ هذا قولٌ باللذَّة والألم الروحانيَّيْنِ، ونحن لا نُنْكِر حصولَهما يومئذٍ لكن نقول: إنَّ الجزاءَ لا ينحصر بهما، بل يكونُ أيضاً بلذَّةٍ وألمٍ جسمانيَّيْنِ. فالاقتصارُ في تفسير الآية على ذلك قصورٌ.

﴿وَأَنذِرْهُمْ يَوْمَ ٱلْأَزِفَةِ﴾ يومَ القيامة، كما قال مجاهد وقتادة وابن زيد[1]. ومعنى «الآزفة»: القريبةُ، يقال: أزِف الشخوصُ: إذا قرُب وضاق وقتُه، فهي في الأصل اسمُ فاعل، ثم نُقلت منه وجُعلت اسماً للقيامة؛ لقُربها بالإضافة لِمَا مضى من مدَّة الدنيا، أو لِمَا بقي، فإنَّ كلَّ آتٍ قريبٌ.

ويجوز أن تكونَ باقيةً على الأصل، فتكونُ صفةً لمحذوفٍ، أي: الساعة الآزفة، وقدَّر بعضُهم الموصوفةَ: الخُطَّة، بضمِّ الخاء المعجمةِ وتشديد الطاء المهملة، وهي القصَّة والأمرُ العظيمُ الذي يستحقُّ أن يُخَطَّ ويُكتب لغرابته، ويراد بذلك ما يقع يومَ القيامة من الأمور الصعبة، وقربُها لأنَّ كلَّ آتٍ قريبٌ.

والمراد باليوم الوقتُ مطلقاً، أو هو يومُ القيامة، وقال أبو مسلم: «يوم الآزفة» يومُ المَنِيَّة وحضورِ الأجل[2]. ورجِّح بأنَّه أبعدُ عن التكرار وأنسبُ بما بعده، ووصفُ القرب فيه أظهر.

﴿إِذِ ٱلْقُلُوبُ لَدَى ٱلْحَنَاجِرِ﴾ بدلٌ مِن «يوم الآزفة»، و«الحناجر» جمعُ: حَنْجَرةٍ أو حَنجُورٍ كحُلقوم لفظاً ومعنًى؛ وهي كما قال الراغب: رأس الغَلْصَمَة من خارجٍ[3]، وهي لحمةٌ بين الرأس والعنق، والكلامُ كنايةٌ عن شدَّةِ الخوف أو فرْطِ التألُّم.

وجوِّز أن يكونَ على حقيقته، وتبلغ قلوبُ الكفَّار حناجرَهم يوم القيامة، ولا يموتون كما لو كان ذلك في الدنيا.

---

(١) تفسير الطبري ٢٠/ ٣٠٠-٣٠١.
(٢) البحر المحيط ٧/ ٤٥٦.
(٣) المفردات (حنجر).

﴿كَٰظِمِينَ﴾ حالٌ من أصحاب القلوب على المعنى، فإنَّ ذكرَ القلوب يدلُّ على ذكرِ أصحابها، فهو من بابِ: ﴿وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِم مِّنْ غِلٍّ﴾ [الأعراف: ٤٣] فكأنه قيل: إذ قلوبُهم لدى الحناجر كاظمين عليها، وهو من كَظَم القِرْبَةَ: إذا ملأها وسدَّ فاها، فالمعنى: مُمْسِكين أنفسَهم على قلوبهم لئلا تخرجَ مع النَّفَس، فإنَّ كاظمَ القِربةِ كاظمٌ على الماءِ مُمْسِكُها عليه لئلا يخرجَ امتلاءً، وفيه مبالغةٌ عظيمةٌ.

وجوِّز كونُه حالاً من ضميرِ «القلوب» المستترِ في الخبر، أعني: «لدى الحناجر»، وعلى رأي من يجوِّز مجيءَ الحال من المبتدأ كونُه حالاً من «القلوب» نفسِها. وجُمِع جمْعَ العقلاء؛ لتنزيلِها منزلتَهم لوصفِها بصفتِهم كما في قوله تعالى: ﴿فَظَلَّتْ أَعْنَٰقُهُمْ لَهَا خَٰضِعِينَ﴾ [الشعراء: ٤] والمعنى: حالَ كون القلوب كاظمةً على الغمِّ والكرب، ومنه يُعلم أنه لا يجوز أن يكونَ «لدى الحناجر» ظرفَ «كاظمين» لفساد المعنى، والحاجةِ إلى تقديرِ محذوفٍ مع الغنَى عنه، وكذلك على قراءة «كاظمون»[1] للأول فقط، فيتعيَّنُ كونُ «لدى الحناجر» خبراً، و«كاظمون» خبراً آخرَ، وبذلك يترجَّحُ كونُ الحال من القلوب. وقدَّر الكواشي: هم كاظمون، ليوافقَ وجهَ الحالية من الأصحاب.

وجوِّز كونُه حالاً من مفعول: «أنذرهم»، أي: أنذرهم مقدَّراً كظمُهم، أو مشارفين الكظمَ.

﴿مَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ﴾ أي: قريبٍ مشفقٍ، مِن احتمَّ فلانٌ لفلانٍ: احتدَّ، فكأنَّه الذي يحتدُّ حمايةً لذويه، ويقال لخاصَّةِ الرجل: حامَّتُه، ومن هنا فسِّر الحميمُ بالصديق.

﴿وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ ۝١٨﴾ أي: ولا شفيع يُشفَّع، فالجملةُ في محلِّ جرٍّ أو رفعٍ صفة «شفيع»، والمرادُ نفْيُ الصفة والموصوفِ، لا الصفةِ فقط، ليدلَّ على أنَّ ثَمَّ شفيعاً لكن لا يُطاع، فالكلامُ من بابِ:

ولا ترى الضبَّ بها ينجحر[2]

---

(١) البحر ٧/ ٤٥٦.

(٢) وصدره: لا تُفْزِعُ الأرنبَ أهوالها، وسلف ٣/ ٢٣٧.

ولم يقتصرْ على نفع الشفيع بل ضمَّ إليه ما ضمَّ ليُقامَ انتفاءُ الموصوف مقامَ الشاهد على انتفاء الصفة فيكون ذلك الضمُّ إزالةً لتوهُّمِ وجودِ الموصوف حيثُ جُعل انتفاؤُه أمراً مسلَّماً مشهوراً لا نزاعَ فيه لأنَّ الدليلَ ينبغي أن يكونَ أوضحَ من المدلول، وهذا كما تقول لمن عاتبك على القعود عن الغزو: ما لي فرسٌ أركَبه، وما معي سلاحٌ أحارب به، فليُفْهَم.

والضمائرُ المذكورةُ من قوله تعالى: «وأنذرهم» إلى هنا إن كانت للكفَّار كما هو الظاهرُ فوَضعُ «الظالمين» موضعَ ضميرهم للتسجيلِ عليهم بالظلم وتعليلِ الحكم، وإن كانت عامةً لهم ولغيرهم فليس هذا من باب وضع الظاهر موضعَ الضمير، وإنما هو بيانُ حكمٍ للظالمين بخصوصِهم، والمرادُ بهم الكاملون في الظلم، وهم الكافرون لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣].

﴿يَعْلَمُ خَآئِنَةَ ٱلْأَعْيُنِ﴾ أي: النظرةَ الخائنةَ، كالنظرة إلى غير المحرَم واستراقِ النظر إليه وغير ذلك، فـ «خائنة» صفةٌ لموصوفٍ مقدَّرٍ، وجَعل النظرةِ خائنةً إسنادٌ مجازيٌّ، أو استعارةٌ مصرِّحةٌ أو مكنيةٌ وتخييليةٌ بِجَعل النظر بمنزلة شيء يسرق من المنظور إليه، ولذا عبّر فيه بالاستراق.

ويجوز أن يكونَ «خائنة» مصدراً كالكاذبة والعاقبة والعافية، أي: يَعلم سبحانه خيانةَ الأعين.

وقيل: هو وصفٌ مضافٌ إلى موصوفه كما في قوله:

وإن سقيتِ كرامَ الناسِ فاسْقِينا[1]

أي: يَعلم سبحانه الأعينَ الخائنةَ. ولا يحسُن ذلك؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَا تُخْفِى

---

(١) الشطر وقع في بيتين أحدهما للمرقش الأكبر كما في شرح اختيارات المفضل ٢/ ١٠٧٠، والخزانة ٨/ ٣٠١ وتمامه:

يا ذات أجوارنا قولي فحيينا ... وإن سقيتِ كرامَ الناس فاسقينا

وثانيهما لبعض بني قيس بن ثعلبة، وقيل: لبشامة بن حزن النهشلي كما في شرح ديوان الحماسة ١/ ٥٠، والتذكرة السعدية ص٣٤، والخزانة ٨/ ٣٠٢، وتمامه:

إنا محيُّوك يا سلمى فحيينا ... وإن سقيتِ كرامَ الناس فاسقينا

ٱلصُّدُورُ ﴿١٩﴾ أي: والذي تُخفيه الصدورُ من الضمائر، أو إخفاءَ الصدور لِما تُخفيه من ذلك؛ لأنَّ الملاءمةَ واجبةُ الرعاية في علم البيان، وملائِمُ الأعيُنِ الخائنةِ الصدورُ المُخْفيةُ. وما قيل في عدمِ حُسنِ ذلك من أنَّ مقامَ المبالغة يقتضي أن يُرادَ استراقُ العين ضُمَّ إليه هذه القرينة أوْ لا = فغيرُ قادحٍ في التعليل المذكور؛ إذ لا مانعَ من أن يكونَ على مطلوبٍ دلائلُ، ثم لولا القرينةُ لجاز أن تُجعلَ الأعينُ تمهيداً للوصف، فالقرينةُ هي المانِعة.

وهذه الجملةُ على ما في «الكشاف»[1] متصلةٌ بأول الكلام، خبرٌ من أخبارِ «هو» في قوله تعالى: «هو الذي يريكم» على معنى: هو الذي يريكم.. إلخ، وهو يعلم خائنةَ الأعين. ولم يجعله تعليلاً لنفي الشفاعة على معنى: ما لَهم من شفيعٍ؛ لأنَّ اللهَ تعالى يعلم منهم الخيانةَ سرًّا وعلانيةً = قيل: لأنَّه لا يصلُح تعليلاً لنفْيِها، بل لنفْيِ قبولها؛ فإنَّ الله تعالى هو العالِم لا الشفيع، والمقصودُ نفْيُ الشفاعة.

ووجهُ تقريرِ هذا الخبر في هذا الموضع ما فيه من التخلُّص إلى ذمِّ آلهتهم، مع أنَّ تقديمَه على «الذي يريكم» لا وجهَ له؛ لتعلُّقه بما قبله أشدَّ التعلُّق كما أُشيرَ إليه، وكذلك على «رفيع الدرجات» لاتصاله بالسابق، وأمر المنيبين بالإخلاص، ولِما فيه من النَّبْو من توسيط المنكَّر الفعليِّ بين المبتدأ وخبره المعرَّفِ الاسميِّ. وأما توسيطُه بين القرائنِ الثلاث فبَين العصا ولحائها، فلا موضعَ له أحقُّ من هذا، ولا يَضُرُّ البُعدُ اللفظيُّ في مثل ذلك كما لا يخفى.

وظنَّ بعضُهم ضررَه، فمنهم من قال: الجملةُ متصلةٌ بمجموعِ قوله عزَّ وجلَّ: (وَأَنذِرْهُمْ يَوْمَ ٱلْـَٔازِفَةِ) إلى آخره، وذلك أنه سبحانه لَمَّا أمر بإنذارِ ذلك اليومِ وما يُعرض فيه من شدَّةِ الكرب والغمِّ، وذَكَر تعالى أنَّ الظالمَ لا يجد مَن يحميه مِن ذلك ولا مَن يَشفَعُ له = ذَكَر جلَّ وعلا اطِّلاعَه على جميع ما يصدُر من العبد وأنَّه مُجازًى بما عمِل ليكون على حذَرٍ من ذلك اليوم إذا علِم أنَّ الله تعالى مطَّلعٌ على أعماله. وإلى هذا ذهب أبو حيان[2].

---

(١) ٣/ ٤٢١.

(٢) في البحر ٧/ ٤٥٧.

وقال ابن عطية: هي متصلةٌ بقوله تعالى: ﴿سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ﴾؛ لأنَّ سرعةَ حسابِه تعالى للخَلْق إنما هي لعلمِه تعالى الذي لا يحتاج معه إلى رويَّةٍ وفكرٍ، ولا لشيء مما يحتاجه المحاسِبون، وحَكى رحمه الله تعالى عن فرقةٍ أنها متصلةٌ بقوله تعالى: ﴿لَا يَخْفَىٰ عَلَى ٱللَّهِ مِنْهُمْ شَيْءٌ﴾ ثم قال: وهذا قولٌ حَسَنٌ يقوِّيه تناسُبُ المعنيَيْنِ ويضعِّفه البعدُ وكثرةُ الحائل[1].

وجعلها بعضٌ متصلةً بنفْي قبولِ الشفاعة الذي تضمَّنَه قولُه تعالى: ﴿وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ﴾ - فإنَّ «يطاع» المنفيَّ بمعنى: تُقبل شفاعتُه - على أنها تعليلٌ لذلك، أي: لا تقبل شفاعةُ شفيعٍ لهم؛ لأنَّ اللهَ تعالى يعلم منه الخيانةَ سرًّا وعلانيةً، وليست تعليلاً لنفْي الشفاعة ليرِدَ ما قيل. ولا يخفى ما فيه، ولعمري إنَّ جارَ الله في مثل هذا المقام لا يُجارى.

﴿وَٱللَّهُ يَقْضِى بِٱلْحَقِّ﴾ أي: والذي هذه صفاتُه يقضي قضاءً ملتبساً بالحقِّ لا بالباطل؛ لاستغنائه سبحانه عن الظلم. وتقديمُ المسنَد إليه للتقوِّي، وجوِّز أن يكونَ للحصر. وفائدةُ العدول عن المضمَر إلى المظهَر والإتيانِ بالاسم الجامع عقيبَ ذكر الأوصاف = ما أشير إليه من إرادة الموصوف بتلك الصفات.

﴿وَٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ لَا يَقْضُونَ بِشَىْءٍ﴾ تهكُّمٌ بآلهتِهم؛ لأنَّ الجمادَ لا يقال فيه: يقضِي أو لا يقضِي، وجَعَلَه بعضُهم من باب المشاكلة، وأصلُه: لا يقدرون على شيء. واختِيْرَ الأولُ، قيل: لأنَّ التهكُّمَ أبلغُ؛ لأنَّه ليس المقصودُ الاستدلالَ على عدم صلاحيتهم للإلهية.

وقرأ أبو جعفر وشيبة ونافع بخلافٍ عنه وهشام: «تَدعون» بتاء الخطاب على الالتفات[2]، وجوِّز أن يكونَ على إضمار «قل»، فلا يكون التفاتاً وإن عبِّر عنه بالغَيبة قبله؛ لأنَّه ليس على خلافِ مقتضَى الظاهرِ إذ هو ابتداءُ كلامٍ مبنيٍّ على خطابهم.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿٢٠﴾﴾ تقريرٌ لعلمه تعالى بخائنةِ الأعيُن وما تخفي

---

(١) المحرر الوجيز ٤/ ٥٥٢-٥٥٣.

(٢) التيسير ص١٩١، والنشر ٢/ ٣٦٤ عن نافع وهشام، والكلام من البحر ٧/ ٤٥٧.

الصدورُ، وقضائِه سبحانه بالحقِّ، ووعيدٌ لهم على ما يقولون ويفعلون، وتعريضٌ بحالِ ما يَدْعون من دونه عزَّ وجلَّ، وفيه إشارةٌ إلى أنَّ القاضيَ ينبغي أن يكونَ سميعاً بصيراً.

﴿أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ كَانُوا مِن قَبْلِهِمْ﴾ أي: مآلُ حالِ الذين كذبوا الرسلَ عليهم السلام قبلهم كعادٍ وثمودَ. و«ينظروا» مجزومٌ على أنه معطوفٌ على «يسيروا»، وجوَّز أبو حيان[1] كونَه منصوباً في جواب النفْي، كما في قوله:

ألم تَسْألْ فتُخْبِرَكَ الرسومُ[2]

وتعقِّب بأنه لا يصحُّ تقديرُه بـ: إنْ لم يسيروا ينظروا. وأجيب بأنَّ الاستفهامَ إنكاريٌّ، وهو في معنى النفْي، فيكونُ جوابَ نفْي النفْي.

﴿كَانُوا هُمْ أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً﴾ قدرةً وتمكُّناً من التصرُّفات، والضميرُ المنفصل تأكيدٌ للضميرِ المتصلِ قبلَه. وجوِّز كونُه ضميرَ فصلٍ، ولا يتعيَّن وقوعُه بين معرفتين، فقد أجاز الجرجانيُّ وقوعَ المضارع بعدَه كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ هُوَ يُبْدِئُ وَيُعِيدُ﴾ [البروج: ١٣]، نعم الأصل الأكثر فيه ذلك، على أنَّ أفعل التفضيل الواقعَ بعدَه «مِن» الداخلةُ على المفضَّل عليه مضارعٌ[3] للمعرفة لفظاً في عدم دخول «أل» عليه ومعنًى لأنَّ المرادَ به الأفضلُ باعتبارِ أفضليةٍ معيَّنةٍ.

وجملة «كانوا» إلخ مستأنَفةٌ في جوابٍ: كيف صارت أمورُهم؟.

---

(١) في البحر ٧/ ٤٥٧.

(٢) عجزه:

علـى فِـرْتـاجَ والـطَّـلَـلُ الـقـديـمُ

وهو في الكتاب ٣/ ٣٤، والبحر ٧/ ٤٥٧، واللسان (فرتج)، وتاج العروس (فرتج) دون نسبة، وعزاه في منتهى الطلب ٨/ ٧٦ لعمرو بن شأس، وعزاه السيرافي في شرح أبيات سيبويه ٢/ ١٥٢ للبُرج بن مُسهر، ورواية منتهى الطلب والسيرافي: ألم تربع، بدل: ألم تسأل، ورواية اللسان: ألم تَسْلي، وفِرتاج: موضع في بلاد طيِّئ كما في اللسان.

(٣) أي: مشابه، والكلام من حاشية الشهاب ٧/ ٣٦٧.

وقرأ ابن عامر: «منكم»[1] بضمير الخطاب على الالتفات.

﴿وَءَاثَارًا فِي ٱلْأَرْضِ﴾ عطفٌ على «قوة»، أي: وأشدَّ آثاراً في الأرض مثلَ القِلاعِ المحكمَةِ والمدائنِ الحصينة. وقد حَكَى الله تعالى عن قومٍ منهم أنَّهم كانوا ينحِتون من الجبال بيوتاً.

وجوِّز كونُه عطفاً على «أشدَّ» بتقدير محذوفٍ، أي: وأكثرَ آثاراً، فتشمل الآثارَ القويةَ وغيرَها، وهو ارتكابُ خلافِ المتبادر من غير حاجةٍ يُعتَدُّ بها.

وقيل: المرادُ بهذه الآثار آثارُ أقدامهم في الأرض لعظَم أجرامهم. وليس بشيء أصلاً.

﴿فَأَخَذَهُمُ ٱللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ وَمَا كَانَ لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ مِن وَاقٍ ﴿٢١﴾﴾ أي: وليس لهم واقٍ من الله تعالى يقيهم ويمنعُ عنهم عذابَه تعالى أبداً، فـ «كان» للاستمرار، والمرادُ استمرارُ النفْي، لا نفْيُ الاستمرار، و«من» الثانيةُ زائدةٌ، و«من» الأولى متعلِّقةٌ بـ «واقٍ»، وقدِّم الجارُّ والمجرورُ للاهتمام والفاصلةِ؛ لأنَّ اسمَ الله تعالى قيل: لم يقع مقطعاً للفواصل.

وجوِّز أن تكونَ «مِنْ» الأولى للبدلية، أي: ما كان لهم بدلاً مِن المتَّصفِ بصفات الكمال واقٍ، وأُريدَ بذلك شركاؤُهم، وأن تكونَ ابتدائيةً؛ تنبيهاً على أنَّ الأخذَ في غاية العُنف؛ لأنه إذا لم يبتدئ من جهته سبحانه واقيةٌ لم يكن لهم باقيةٌ.

﴿ذَٰلِكَ﴾ الأخذُ ﴿بِأَنَّهُمْ﴾ أي: بسببِ أنَّهم ﴿كَانَت تَّأْتِيهِمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ﴾ بالمعجزاتِ والأحكامِ الواضحة ﴿فَكَفَرُوا۟﴾ رَيْثما أتَتْهم رسلُهم بذلك ﴿فَأَخَذَهُمُ ٱللَّهُ إِنَّهُۥ قَوِيٌّ﴾ متمكِّنٌ مما يريده عزَّ وجلَّ غايةَ التمكُّن ﴿شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿٢٢﴾﴾ لا يُعتَدُّ بعقابٍ عند عقابِه سبحانه، وهذا بيانٌ للإجمال في قوله تعالى: (فَأَخَذَهُمُ ٱللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ) إن كانت الباءُ هناك سببيةً، وبيانٌ لسببِ الأخذ إن كانت للملابَسة، أي: أَخَذَهم ملابِسين لذنوبهم غيرَ تائبين عنها، فتأمل.

---

(١) التيسير ص١٩١، والنشر ٢/ ٣٦٥.

﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِـَٔايَـٰتِنَا﴾ وهي معجزاتُه عليه السلام ﴿وَسُلْطَـٰنٍ مُّبِينٍ ﴿٢٣﴾﴾ حجَّةٍ قاهرةٍ ظاهرةٍ، والمرادُ بذلك قيل: ما أُريدَ بالآيات، ونزِّل تغايرُ الوصفين منزلةَ تغايُرِ الذاتَيْنِ، فعُطف الثاني على الأول.

وقيل: المرادُ به بعضٌ مِن آياته له شأنٌ كالعصا، وعُطِف عليها تفخيماً لشأنه كما عُطف جبريلُ وميكال عليهما السلام على الملائكة[1].

وتعقِّب بأنَّ مثلَه إنَّما يكونُ إذا غُيِّر الثاني بعلمٍ أو نحوه، أما مع إبهامه ففيه نظرٌ.

وحكى الطبرسيُّ أنَّ المرادَ بالآيات حُجَجُ التوحيد، وبالسلطان المعجزاتُ الدالَّةُ على نبوَّتِه عليه السلام[2].

وقيل: الآياتُ: المعجزاتُ، والسلطانُ: ما أوتيه عليه السلام من القوَّة القدسية، وظهورُها باعتبارِ ظهورِ آثارها من الإقدامِ على الدعوة من غيرِ اكتراثٍ.

وقرأ عيسى: «سُلُطان» بضمِّ اللام[3].

﴿إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَهَـٰمَـٰنَ﴾ وزيرُ فرعون، وزَعْمُ اليهود أنَّه لم يكن لفرعونَ وزيرٌ يُدْعى: هامان، وإنما هامان ظالمٌ جاء بعد فرعون بزمان مديدٍ ودهرٍ داهرٍ = نَفْيٌ جاءهم من اختلال أمرِ كتبِهم وتواريخِ فرعون؛ لطولِ العهد وكثرة المِحَن التي ابْتُلُوا بها، فاضمحلَّت منها أنفسُهم وكتبُهم.

﴿وَقَـٰرُونَ﴾ قيل: هو الذي كان من قوم موسى عليه السلام، وقيل: هو غيرُه، وكان مقدَّم جنودِ فرعون، وذِكْرُهما من بين أتباع فرعون؛ لمكانَتِهما في الكفر وكونِهما أشهرَ الأتباع.

وفي ذكرِ قصة الإرسال إلى فرعون ومَن معه وتفصيلِ ما جرى تسليةٌ لرسول الله ﷺ وبيانٌ لعاقبةِ مَن هو أشدُّ الذين كانوا من قبلُ وأقربُهم زماناً، ولذا خُصَّ ذلك بالذكر، ولا بُعدَ في كونِ فرعونَ وجنودِه أشدَّ من عادٍ.

---

(١) في قوله تعالى: ﴿مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَـٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ﴾ الآية [البقرة: ٩٨].
(٢) مجمع البيان ٥/ ١٩٢.
(٣) المحرر الوجيز ٤/ ٥٥٤، والبحر المحيط ٧/ ٤٥٩.

﴿فَقَالُوا سَاحِرٌ﴾ أي: هو ـ يَعْنُون موسى عليه السلام ـ ساحرٌ فيما أظهرَ مِن المعجزاتِ ﴿كَذَّابٌ ۝٢٤﴾ في دعواه أنه رسولٌ مِن ربِّ العالمين.

﴿فَلَمَّا جَاءَهُم بِالْحَقِّ مِنْ عِندِنَا﴾ وبلَّغهم أمرَ الله تعالى غيرَ مكترثٍ بقولهم: ساحرٌ كذابٌ ﴿قَالُوا﴾ غيظاً وحَنَقاً وعَجْزاً عن المعارضة: ﴿اقْتُلُوا أَبْنَاءَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ وَاسْتَحْيُوا نِسَاءَهُمْ﴾ أي: أَعِيدوا عليهم ما كنتم تفعلونه بهم أولاً كَي تصدُّوهم عن مظاهَرةِ موسى عليه السلام، فالأمرُ بالقتل والاستحياءِ وقع مرَّتين: المرَّةُ الأولى حين أخبَرَت الكَهَنةُ والمنجِّمون في قولٍ فرعونَ بمولودٍ من بني إسرائيل يسلبُه ملكَه، والمرَّةُ الثانية هذه، وضميرُ «قالوا» لفرعونَ ومَن معه.

وقيل: إنَّ قارونَ لم يصدُرْ منه مثلُ هذه المقالةِ لكنَّهم غلَّبوا عليه.

﴿وَمَا كَيْدُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ ۝٢٥﴾ في ضَياعٍ، مِن ضَلَّت الدابةُ: إذا ضَاعت، والمرادُ أنه لا يفيدُهم شيئاً، فالعاقبةُ للمتقين.

واللامُ إمَّا للعهد والإظهارُ في موضع الإضمار لذمِّهم بالكفر والإشعارِ بعلَّة الحكم، أو للجنس والمذكورون داخلون فيه دخولاً أوليًّا.

والجملةُ اعتراضٌ جيء به في تضاعيفِ ما حُكي عنهم من الأباطيلِ للمسارَعةِ إلى بيانِ بُطلانِ ما أظهروه من الإبراق والإرعاد، واضمحلالِه بالمرَّة.

﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ ذَرُونِي أَقْتُلْ مُوسَىٰ﴾ كان إذا همَّ بقتله كَفُّوه بقولهم: ليس بالذي تخافه، وهو أقلُّ من ذلك وأضعفُ، وما هو إلا ساحرٌ يقاومه ساحرٌ مثلُه، وإنَّك إذا قتلتَه أدخلتَ الشبهةَ على الناس، واعتقدوا أنك عجزتَ عن مظاهَرته بالحجَّة.

والظاهرُ أنه لعنه الله تعالى استيقن أنه عليه السلام نبيٌّ، ولكن كان فيه خبٌّ وجَرْبَزَة[1]، وكان قتَّالاً سفَّاكاً للدماء في أهون شيءٍ، فكيف لا يقتُل مَن أحسَّ منه بأنَّه الذي يُثلُّ عرشَه ويهدِمُ ملكَه؟ ولكنَّه يخاف إن همَّ بقتله أن يعاجَل بالهلاك، فقوله: «ذروني» إلخ كان تمويهاً على قومه وإيهاماً أنَّهم هم الذين يكفُّونه، وما كان يكُفُّه إلا ما في نفسه من هول الفزَع، ويُرشد إلى ذلك قولُه: ﴿وَلْيَدْعُ رَبَّهُ﴾ لأنَّ

(١) الجَرْبَزَة: الخبث. القاموس (جربز).

ظاهرَه الاستهانةُ بموسى عليه السلام بدعائه ربَّه سبحانه كما يقال: ادْعُ ناصرَك فإني منتقِمٌ منك، وباطنُه أنَّه كان تُرعَدُ فرائصُه من دعاء ربِّه، فلهذا تكلَّم به أوَّلَ ما تكلَّم وأظهرَ أنه لا يبالي بدعاءِ ربِّه، وما هو إلَّا كمن قال: ذروني أفعلْ كذا وما كان فليكن، وإلَّا فما لمن يدَّعي أنه ربُّهم الأعلى أن يجعلَ لِما يدَّعيه موسى عليه السلام وزناً، فيتفوَّهَ به تهكُّماً أو حقيقةً.

﴿إِنِّىٓ أَخَافُ﴾ إن لم أقتلْه ﴿أَن يُبَدِّلَ دِينَكُمْ﴾ أن يغيِّر حالَكم الذي أنتم عليه من عبادتي وعبادةِ الأصنام، وكان عليه اللعنة قد أمَرَهم بنحتِها، وأن تُجعلَ شفعاءَ لهم عندَه كما كان كفَّارُ مكة يقولون: ﴿هَٰٓؤُلَآءِ شُفَعَٰٓؤُنَا عِندَ ٱللَّهِ﴾ [يونس: ١٨] ولهذا المعنى أضافوا الآلهةَ إليه في قولهم: ﴿وَيَذَرَكَ وَءَالِهَتَكَ﴾ [الأعراف: ١٢٧] فهي إضافةُ تشريفٍ واختصاصٍ، وهذا ما ذهب إليه بعضُ المفسرين.

وقال ابن عطية[(١)]: الدين: السلطانُ، ومنه قولُ زهير:

لئن حَلَلْتَ بحيٍّ من بني أسدٍ في دِين عمروٍ وحالت بينَنا فَدَكُ[(٢)]

أي: إني أخاف أن يغيِّرَ سلطانَكم ويستذلَّكم ﴿أَوْ أَن يُظْهِرَ﴾ إن لم يقدرْ على تغييرِ دينكم بالكلية ﴿فِى ٱلْأَرْضِ ٱلْفَسَادَ ﴿٢٦﴾﴾ وذلك بالتهارُجِ الذي يذهب معه الأمن وتتعطَّلُ المزارعُ والمكاسبُ ويهلك الناسُ قتلاً وضَياعاً، فالفسادُ الذي عناه فسادُ دنياهم، فيكون حاصلُ المعنى على ما قرِّر أولاً: إني أخاف أن يفسدَ عليكم أمرَ دينِكم بالتبديل، أو يفسدَ عليكم أمرَ دنياكم بالتعطيل، وهما أمران كلٌّ منهما مُرٌّ، ونحو هذا يقال على المعنى الثاني للدين.

وعن قتادة أنَّ اللعين عنى بالفساد طاعةَ الله تعالى[(٣)].

---

(١) في المحرر الوجيز ٤/ ٥٥٥.

(٢) ديوان زهير ص١٨٣، ورواية الديوان، والمحرر الوجيز ٤/ ٥٥٥، والبحر ٧/ ٤٥٩، واللسان (فدك)، والتاج (فدك): حللت بجوٍّ، وأورده في اللسان (خوو)، والتاج (خوو) بلفظ: حللت بخوٍّ، بالخاء الفوقية. قوله: فَدَك، قرية بخيبر، فيها عين ونخل، أفاءها الله على نبيه ﷺ.

(٣) تفسير عبد الرزاق ٢/ ١٨٠، وتفسير الطبري ٢٠/ ٣١٠.

وقرأ أهل المدينة وأبو عمرو: «وأن» بالواو الواصلة[١].

وقرأ الأعرج والأعمش وابن وثاب وعيسى وابن كثير وابن عامر والكوفيون غير حفص: «يَظْهَر» بفتح الياء والهاء، «الفسادُ» بالرفع[٢].

وقرأ مجاهد: «يَظَّهَّر» بتشديد الظاء والهاء، «الفسادُ» بالرفع.

وقرأ زيد بن عليٍّ: «يُظْهَر» بضم الياء وفتح الهاء مبنيًّا للمفعول، «الفسادُ» بالرفع[٣].

﴿وَقَالَ مُوسَىٰٓ﴾ لَمَّا سمع بما أجراه اللعينُ من حديثِ قتله: ﴿إِنِّي عُذْتُ بِرَبِّي وَرَبِّكُم مِّن كُلِّ مُتَكَبِّرٍ لَّا يُؤْمِنُ بِيَوْمِ ٱلْحِسَابِ ۝٢٧﴾ قاله عليه السلام مخاطِباً به قومَه على ما ذهب إليه غيرُ واحد، وذلك أنَّه لَمَّا كان القولُ السابقُ من فرعون خطاباً لقومه على سبيلِ الاستشارة وإجالة الرأي، لا بمحضَرٍ منه عليه السلام، كان الظاهرُ أنَّ موسى عليه السلام أيضاً خاطبَ قومَه لا فرعونَ وحاضريه بذلك، ويؤيِّده قولُه تعالى في الأعراف: ﴿قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ ٱسْتَعِينُواْ﴾ [الآية: ١٢٨] في هذه القصة بعينها، وقولُه تعالى هنا: «وربِّكم»، فإنَّ فرعون ومَن معه لا يعتقدون ربوبيتَه تعالى، وإرادةُ أنَّه تعالى كذلك في نفس الأمر لا يضُرُّ في كونه مؤيِّداً؛ لأنَّ التأييدَ مدارُه الظاهرُ.

وصدَّر الكلام بـ «إنَّ» تأكيداً وتنبيهاً على أنَّ السببَ المؤكَّد في دفع الشرِّ هو العياذُ بالله تعالى، وخُصَّ اسمُ الربِّ لأنَّ المطلوبَ هو الحفظُ والتربيةُ، وأضافه إليه وإليهم حثًّا لهم على موافَقتِه في العياذِ به سبحانه والتوجُّهِ التامِّ بالروح إليه جلَّ شأنُه، لِما في تظاهُرِ الأرواح مِن استجلابِ الإجابة، وهذا هو الحكمةُ في مشروعية الجماعة في العبادات.

و«من كلٍّ» على معنى: من شرِّ كلٍّ، وأراد بالتكبُّرِ الاستكبارَ عن الإذعان

---

(١) التيسير ص١٩١، والنشر ٢/ ٣٦٥، والبحر ٧/ ٤٦٠، وزادوا: ابن عامر وابن كثير.
(٢) التيسير ص١٩١، والنشر ٢/ ٣٦٥ عن ابن كثير وابن عامر وشعبة وحمزة والكسائي وخلف.
(٣) القراءات الشاذة ص١٣٢، والبحر ٧/ ٤٦٠.

للحقِّ، وهو أقبحُ استكبارٍ وأدلُّه على دناءةِ ومهانةِ نفسِه وعلى فرطِ ظلمه وعَسْفِهِ، وضَمَّ إليه عدمَ الإيمان بيوم الجزاء ليكونَ أدلَّ وأدلَّ، فمن اجتمع فيه التكبُّرُ والتكذيبُ بالجزاء وقلَّةُ المبالاة بالعاقبة فقد استكمل أسبابَ القَسْوةِ والجراءةِ على الله تعالى وعبادِه، ولم يتركْ عظيمةً إلا ارتكبها.

واختير المنزَّل دون: منه، سلوكاً لطريقِ التعريض؛ لأنَّه كلامٌ واردٌ في عرضهم فلا يلبسون جلدَ النمر[1] إذا عُرض عليهم، مع ما في ذلك من الدلالة على علَّة الاستعاذة، ورعايةِ حقِّ تربية اللعين له عليه السلام في الجملة.

وقرأ أبو عمرو وحمزة والكسائيُّ: «عُتُّ» بإدغام الذال المعجمة في التاء بعدَ قلبِها تاءً[2].

﴿وَقَالَ رَجُلٌ مُّؤْمِنٌ مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ﴾ قيل: كان قبطيًّا ابنَ عمِّ فرعون، وكان يجري مَجرى وليِّ العهد ومَجرى صاحب الشرطة.

وقيل: كان إسرائيليًّا. وقيل: كان غريباً ليس من الفئتَين. ووصفُه على هذين القولين بكونه من آلِ فرعون باعتبارِ دخوله في زمرتهم وإظهارِ أنَّه على دينهم وملَّتهم تقيةً وخوفاً، ويقال نحو هذا في الإضافة في «مؤمن آل فرعون» الواقع في عدَّة أخبار[3].

وقيل: «من آل فرعون» على القولين متعلِّقٌ بقوله تعالى: ﴿يَكْتُمُ إِيمَٰنَهُۥٓ﴾ والتقديمُ للتخصيص، أي: رجلٌ مؤمن يكتُم إيمانَه من آل فرعون دونَ موسى عليه السلام ومَن اتبعَه؛ ولا بأس على هذا في الوقف على «مؤمن».

واعتُرِض بأنَّ «كتم» يتعدَّى بنفسه دونَ «من»، فيقال: كتمت فلاناً كذا، دون: كتمت مِن فلانٍ، قال الله تعالى: ﴿وَلَا يَكْتُمُونَ ٱللَّهَ حَدِيثًا﴾ [النساء: ٤٢]، وقال الشاعر:

---

(١) مثل يضرب في إظهار العداوة وكشفها، يقال: لبست له جلد النمر، إذا أظهرت له العداوة الشديدة. جمهرة الأمثال ٢/ ١٩٩، ومجمع الأمثال ٢/ ١٨٠.

(٢) النشر ٢/ ١٦.

(٣) منها ما في مسند البزار (٧٦١)، ومسند الفردوس (٣٨٦٦).

كتَمْتُك ليلاً بالجَمُومَيْن ساهِرا وهمَّيْن همَّا مُستكِنًّا وظاهِرا
أحاديثَ نفْسٍ تشْتكِي ما يَريبُها وَوِردَ هُمومٍ لن يَجِدْن مَصادِرا[١]

وأراد على ما في «البحر»: كتمتُكَ أحاديثَ نفسٍ وهمَّيْن[٢].

وفيه أنه صرَّح بعضُ اللغويين بتعدِّيه بـ «من» أيضاً، قال في «المصباح»: كَتَم من بابِ قَتَل يتعدَّى إلى مفعولين، ويجوز زيادةُ «مِن» في المفعول الأول فيقال: كتمتُ من زيدٍ الحديثَ كما يقال: بعتُه الدار وبعتُها منه[٣].

نعم تعلُّقه بذلك خلاف الظاهر، بل الظاهرُ تعلُّقه بمحذوفٍ وقع صفةً ثانيةً لـ «رجل»، والظاهرُ على هذا كونُه مِن آلِ فرعونَ حقيقةً، وفي كلامه المحكيِّ عنه بعدُ ما هو ظاهرٌ في ذلك.

واسمه: قيل: شمعان، بشينٍ معجمة. وقيل: خِرْبِيل، بخاء معجمة مكسورة وراء مهملة ساكنة. وقيل: حِزْبيل، بحاء مهملة وزاي معجمة. وقيل: حبيب.

وقرأ عيسى وعبد الوارث وعبيد بن عقيل وحمزة بن القاسم عن أبي عمرو: «رجْلٌ» بسكون الجيم، وهي لغةُ تميمٍ ونجد[٤].

﴿أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا﴾ أي: أتقصدون قتلَه، فهو مجازٌ ذُكر فيه المسبَّبُ وأريد السببُ، وكونُ الإنكار لا يقتضي الوقوعَ لا يصحِّحه من غير تجوُّزٍ.

﴿أَن يَقُولَ رَبِّيَ ٱللَّهُ﴾ أي: لأن يقولَ ذلك ﴿وَقَدْ جَآءَكُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ﴾ الشاهدةِ على صدقه، من المعجزات والاستدلالاتِ الكثيرةِ، وجمعُ المؤنَّث السالم ـ وإن شاع أنَّه للقلَّة ـ لكنَّه إذا دخلت عليه «أل» يفيد الكثرةَ بِمَعُونة المقام.

---

(١) البيتان للنابغة الذبياني، وهما في ديوانه ص٦٣، والجَمُومَيْن: قال في اللسان (جمم): الجَموم: البئر الكثيرة الماء، وقوله: كتمتك ليلاً بالجمومين، يجوز أن يعني رَكِيَّتَيْن قد غلبت هذه الصفة عليهما، ويجوز أن يكونا موضعين.

(٢) البحر المحيط ٧/ ٤٦٠.

(٣) المصباح المنير (كتم).

(٤) البحر ٧/ ٤٦٠.

والجملة حاليةٌ من الفاعل أو المفعول، وهذا إنكارٌ من ذلك الرجُل عظيمٌ، وتبكيتٌ لهم شديدٌ، كأنه قال: أترتكبون الفعلةَ الشنعاءَ التي هي قتلُ نفسٍ محرَّمةٍ، وما لكم عليه في ارتكابها إلَّا كلمةُ الحقِّ التي نطق بها وهي قوله: «ربي الله»، مع أنه قد جاءكم بالبيناتِ ﴿مِن رَّبِّكُمْ﴾ أي: من عند مَن نسب إليه الربوبية، وهو ربُّكم لا ربُّه وحده، وهذا استدراجٌ إلى الاعتراف.

وفي «أن يقولَ ربي الله» إلى «من ربكم» نكتةٌ جليلةٌ، وهي أنَّ مَن يقول: ربي اللهُ أو فلانٌ، لا يقتضي أن يقابَلَ بالقتل، كما لا تقابَلون بالقتل إذا قُلتم: ربُّنا فرعون، كيف وقد جعل ربَّه مَن هو ربُّكم، فكان عليكم بأن تعزِّرُوه وتوقِّروه، لا أن تخذُلوه وتقتُلوه.

وجوَّز الزمخشريُّ[1] كونَ «أن يقول» على تقديرِ مضافٍ، أي: وقتَ أن يقول، فحُذِف الظرفُ فانتصب المضافُ إليه على الظرفية لقيامِه مقامَه، والمعنى: أتقتلونه ساعةَ سمِعتم منه هذا القولَ من غير رويَّةٍ ولا فكرٍ في أمره.

وردَّه أبو حيان[2] بأنَّ القائمَ مقامَ الظرف لا يكون إلا المصدرَ الصريحَ، ك: جئت صياحَ الديك، أو ما كان بـ «ما» الدوامية، دون الغير الصريح، ك: جئت أن صاح ـ أو أن يصيحَ ـ الديك.

وفيه أنَّ ابنَ جنيٍّ كالزمخشريِّ صرَّح بالجواز[3]، وكلٌّ إمامٌ.

ثم إنَّ الرجلَ احتاط لنفسه خشيةَ أن يعرفَ اللعينُ حقيقةَ أمره فيبطش به، فتلطَّف في الاحتجاج فقال: ﴿وَإِن يَكُ كَٰذِبًا فَعَلَيْهِ كَذِبُهُۥ﴾ لا يتخطَّاه وبالُ كذبه فيحتاج في دفعه إلى قتله ﴿وَإِن يَكُ صَادِقًا يُصِبْكُم بَعْضُ ٱلَّذِى يَعِدُكُمْ﴾ فلا أقلَّ من أن يصيبَكم بعضُ الذي يعدكم أو يَعِدُكموه، وفيه مبالغةٌ في التحذير، فإنَّه إذا حذَّرهم من إصابة البعض أفاد أنَّه مُهلكٌ مَخوفٌ، فما بالُ الكلِّ؟ وإظهارٌ للإنصاف وعدم التعصُّبِ، ولذا قدَّم احتمالَ كونه كاذباً.

---

(١) في الكشاف ٣/ ٤٢٤.
(٢) في البحر ٧/ ٤٦٠.
(٣) حاشية الشهاب ٧/ ٣٦٨.

وقيل: المراد: يصبكم ما يعدُكم من عذاب الدنيا وهو بعضُ مواعيدِه، كأنه خوَّفهم بما هو أظهرُ احتمالاً عندَهم.

وقيل: «بعض» بمعنى «كلّ»، وأنشدوا لذلك قولَ عمرو القطاميِّ:

قد يُدْرِكُ المتأنّي بعضَ حاجته وقد يكونُ مَعَ المستَعْجِلِ الزَّلَلُ[1]

وذهب الزجّاجُ[2] إلى أنَّ «بعض» فيه على ظاهره، والمراد إلزام الحجَّة وإبانةُ فضلِ المتأنّي على المستعجل بما لا يقدر الخصمُ أن يدفعَه، فالبيت كالآية على الوجه الأول، وأنشدوا لمجيء «بعض» بمعنى «كل» قولَ الشاعر:

إنَّ الأمورَ إذا الأحداثُ دبَّرها دونَ الشيوخِ ترى في بعضِها خَلَلا[3]

ولا يتعيَّن فيه ذلك كما لا يخفى.

وعن أبي عبيدة أنَّه فسَّر البعضَ بالكلِّ أيضاً، وأنشدَ قول لبيد:

تَرَّاكُ أمْكِنَةٍ إذا لم أرْضَها أو يَرْتَبِطْ بعضَ النُّفُوسِ حمامُها[4]

حَمَل البيتَ على معنى: لا أزال أنْتَقِل في البلاد إلى أن لا يبقى أحدٌ أقصدُه من العباد. والمحقِّقون على أنَّ البعضَ فيه على ظاهرِه والمرادُ به نفسُه، والمعنى: لا أزال أترُكُ ما لم أرضَه من الأمكنةِ إلا أن أموتَ.

وقال الزمخشريُّ: إن صحَّت الروايةُ عن أبي عبيدة في ذلك فقد حقَّ فيه قولُ المازني في مسألة العَلْقى: كان أجفى من أن يفقهَ ما أقولُ له[5]. وفيه مبالغةٌ في الردِّ.

---

(١) قائله القطامي، وهو في ديوانه ص٢٥.

(٢) في معاني القرآن ٤/ ٣٧٢.

(٣) البيت في بهجة المجالس ٣/ ٢٤، والبحر المحيط ٧/ ٤٦١ دون نسبة، ونسبه في طبقات الشعراء ص٤٤٣ لإسحاق بن خلف وهو الخريمي.

(٤) مجاز القرآن ١/ ٩٤، والبيت فيه وفي شرح ديوان لبيد ص٣١٣ برواية: أو يعتلق بعض النفوس. . .، وقد سلف البيت ٧/ ٢٣٩.

(٥) الكشاف ٣/ ٤٢٥. وأشار الزمخشري بذلك إلى خبر أبي عبيدة مع المازني، حيث قال أبو عثمان المازني: قال لي أبو عبيدة: ما أكذبَ النحويين! فقلتُ له: لم قلتَ ذلك؟ قال:

﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهۡدِي مَنۡ هُوَ مُسۡرِفٞ كَذَّابٞ ٢٨﴾ احتجاجٌ آخَرُ ذو وجهين: أحدهما أنَّه لو كان مُسرِفاً كذَّاباً لَمَا هداه الله تعالى إلى البيِّنات، ولَمَا عَضَده بتلك المعجزات، وثانيهما إن كان كذلك خَذَلَه الله تعالى وأهْلَكَه فلا حاجةَ لكم إلى قتله. ولعلَّه أراد به المعنى الأولَ، وأوهَمَهم أنه أراد الثانيَ لِتَلِيْنَ شكيمتُهم؛ وعرَّض لفرعون بأنه مُسْرِفٌ، أي: في القتل والفسادِ، كذَّابٌ في ادِّعاء الربوبيَّة، لا يهديه الله تعالى سبيلَ الصواب ومنهاجَ النجاة، فالجملةُ مستأنَفةٌ متعلِّقةٌ معنًى بالشرطية الأولى، أو بالثانية، أو بهما.

﴿يَٰقَوۡمِ لَكُمُ ٱلۡمُلۡكُ ٱلۡيَوۡمَ ظَٰهِرِينَ﴾ غالبين عالِين على بني إسرائيل ﴿فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ أي: في أرض مصرَ، لا يقاومكم أحدٌ في هذا الوقت ﴿فَمَن يَنصُرُنَا مِنۢ بَأۡسِ ٱللَّهِ﴾ مِن أخْذِه وعذابه سبحانه ﴿إِن جَآءَنَاۚ﴾ أي: فلا تُفسِدوا أمرَكم ولا تتعرَّضُوا لبأسِ الله تعالى بقتلِه، فإنَّه إن جاءنا لم يمنعَنا منه أحدٌ، فالفاء في «فمن» إلخ فصيحةٌ، والاستفهامُ إنكاريٌّ، وإنما نَسَب ما يَسُرُّهم من المُلك والظهورِ في الأرض إليهم خاصَّةً، ونَظَم نفسَه في سلكهم فيما يسوءُهم من مجيء بأسِ الله تعالى؛ تطييباً لقلوبهم وإيذاناً بأنه مُناصِحٌ لهم ساعٍ في تحصيلِ ما يُجدِيهم ودَفْعِ ما يُردِيهم سعيَه في حقِّ نفسه ليتأثَّروا بنُصْحِه.

﴿قَالَ فِرۡعَوۡنُ﴾ بعدَما سمِع ذلك ﴿مَآ أُرِيكُمۡ﴾ أي: ما أُشيرُ عليكم ﴿إِلَّا مَآ أَرَىٰ﴾ إلا الذي أَراه وأستَصْوِبه مِن قتلِه، يعني: لا أستَصْوِبُ إلا قتلَه، وهذا الذي تقولونه غيرُ صواب.

= يقولون: إنَّ هاء التأنيث لا تدخل على ألف التأنيث، وإن الألف التي في «عَلْقى» ملحقة ليست للتأنيث. قال: فقلتُ: وما أنكرتَ من ذاك؟ قال سمعتُ رؤبة يُنْشد:

فحطَّ في عَلْقَى وفي مُكُورِ

فقلت له: ما واحد العلقى؟ فقال: عَلقاة. قال أبو عثمان: فَلَمْ أفسِّر له؛ لأنه كان أغلظ من أن يفهمَ مثلَ ذلك. إنباه الرواة على أنباه النحاة ١/ ٢٥٣-٢٥٤، والبرهان ٢/ ٢٦٨. والعلقى: شجر تدوم خضرته في القيظ، ولها أفنان طوال دقاق، وورقٌ لطاف. اللسان (علق).

﴿وَمَآ أَهْدِيكُمْ﴾ بهذا الرأي ﴿إِلَّا سَبِيلَ ٱلرَّشَادِ ۝٢٩﴾ طريقَ الصواب والصلاح، أو ما أُعلمُكم إلا ما أعلَمُ من الصواب، ولا أدَّخِرُ منه شيئاً، ولا أُسِرُّ عنكم خلافَ ما أُظهِر، يعني أنَّ لسانَه وقلبَه متواطِئان على ما يقول، وقد كذب عدوُّ الله، فقد كان مستشْعِراً للخوفِ الشديد من جهةِ موسى عليه السلام، لكنَّه كان يتجلَّدُ، ولولا استشعارُه لم يستَشِرْ أحداً.

وعن معاذ بن جبل والحسن أنهما قرأا: «الرَّشَّاد» بشدِّ الشين[١]، على أنه فعَّالٌ للمبالغة مِن رَشِد بالكسر كعلَّام من عَلِم، أو من رشَد بالفتح كعبَّاد مِن عَبَد.

وقيل: هو مِن أَرْشَدَ المَزِيدِ كجبَّار من أَجْبَرَ. وتعقِّب بأن فعَّالاً لم يجئ من المزيد إلا في عدَّةِ أحرُفٍ نحو: جبَّار ودرَّاك وقصَّار وسآَّر، ولا يحسُن القياسُ على القليل، مع أنَّه ثبت في بعضه كجبَّار سماعُ الثلاثي فلا يتعيَّنُ كونُه من المزيد، فقد جاء: جَبَره على كذا، كـ: أَجْبَره، وقصَّار كجبَّار عندَ بعضٍ لا يتعيَّن كونُه من: أَقْصَرَ، لمجيءِ: قَصَر عن الشيء، كـ: أَقْصَرَ عنه، وحُكي عن الجوهريِّ أنَّ الإقصارَ كفٌّ مع قدرةٍ، والقَصْر كفٌّ مع عَجْزٍ[٢]، فلا يتمُّ هذا عليه.

وأمَّا: درَّاك وسآَّر، فقد خُرِّجا على حذف الزيادة تقديراً لا استعمالاً، كما قالوا: أبقل المكان فهو باقل، وأوْرَسَ الرِّمْثُ فهو وَارِس[٣]، قال ابن جنِّي: وعلى هذا خُرِّج «الرشَّاد»، فيكون من رَشَد بمعنى أَرْشَد تقديراً لا استعمالاً؛ فإنَّ المعنى على ذلك، ثم قال: فإن قيل: إذا كان المعنى على أرشد، فكيف أجزتَ أن يكون من رَشِد المكسورِ، أو من رَشَد المفتوح؟ قيل: المعنى راجعٌ إلى أنه مُرشِدٌ، لأنَّه إذا رَشِد أرشد؛ لأنَّ الإرشاد من الرشَد، فهو من باب الاكتفاء بذكر السبب عن المسبَّب[٤]. انتهى.

---

(١) المحتسب ٢/ ٢٤١، والبحر ٧/ ٤٦٢.
(٢) الصحاح (قصر).
(٣) أي: اصفرَّ ورقه. والرِّمْث: شجر يشبه الغضى. القاموس (ورس) و(رمث).
(٤) المحتسب ٢/ ٢٤١-٢٤٢.

وقيل: أُجِيزَ ذلك لأنَّ المبالغةَ في الرَّشَد تكون بالإرشاد كما قرَّرُوا في قيُّومٍ وطَهُورٍ.

وقال بعض المحقِّقين: إنَّ رَشَد بمعنى اهتدى، فالمعنى: ما أَهديكم إلَّا سبيلَ مَن اهتدى وعظُم رُشْدُه، فلا حاجةَ إلى ما سمعتَ، وإنما يُحتاج إليه لو وَجَب كونُ المعنى: ما أهديكم إلا سبيلَ مَن كثُر إرشادُه، ومن أين وجب ذلك؟!

وجوِّز كونُ فعَّال في هذه القراءة للنسبة كما قالوا: عوَّاج، لبيَّاع العاج، وبتَّات، لبيَّاع البتِّ، وهو كساءٌ غليظ، وقيل: طيلسانٌ من خزٍّ أو صُوفٍ.

وأنكر بعضُهم كونَ القراءة على صيغة فعَّال في كلام فرعون، وإنَّما هي في قول الذي آمن: (يَٰقَوۡمِ ٱتَّبِعُونِ أَهۡدِكُمۡ سَبِيلَ ٱلرَّشَادِ)، فإنَّ معاذَ بن جبل كان ـ كما قال أبو الفضل الرازي وأبو حاتم[1] ـ يفسِّرُ «سبيل الرشاد» على قراءته بسبيل الله تعالى، وهو لا يتسنَّى في كلام فرعون كما لا يخفى، وستعلم إن شاء الله تعالى أنَّ معاذاً قرأ كذلك في قول المؤمن، فلعلَّ التفسيرَ بسبيل الله عزَّ وجلَّ كان فيه، دونَ كلام فرعون، والله تعالى أعلم.

﴿وَقَالَ ٱلَّذِيٓ ءَامَنَ﴾ الجمهورُ على أنه الرجلُ المؤمنُ الكاتمُ إيمانَه القائلُ: «أتقتلون رجلا أن يقول ربي الله»، قوَّى اللهُ تعالى نفسَه وثبَّت قلبَه فلم يَهَبْ فرعونَ ولم يعْبَأ به، فأتى بنوعٍ آخرَ من التهديدِ والتخويفِ فقال: ﴿يَٰقَوۡمِ إِنِّيٓ أَخَافُ عَلَيۡكُم مِّثۡلَ يَوۡمِ ٱلۡأَحۡزَابِ ۝٣٠﴾ إلى آخره.

وقالت فرقةٌ: كلامُ ذلك المؤمن قد تمَّ، والمرادُ بـ «الذي آمن» هنا هو موسى عليه السلام، واحتجَّتْ بقوَّةِ كلامه. وعلى الأول المعوَّلُ، أي: قال ناصحاً لقومه: يا قوم إني أخاف عليكم في تكذيب موسى عليه السلام والتعرُّضِ له بالسوء أن يَحُلَّ بكم مثلُ ما حلَّ بالذين تحزَّبوا على أنبيائهم من الأمم الماضية.

واليوم: واحدُ الأيام بمعنى الوقائع، وقد كثُر استعمالُها بذلك حتى صار حقيقةً

---

(١) كما في البحر ٧/ ٤٦٢.

عُرفيَّةً، أو بمعناها المعروف لغةً، والكلام عليه على حذفِ مضافٍ، أي: مثلُ حادثِ يومِ الأحزاب.

وأيًّا ما كان فالظاهرُ جمعُ اليوم، لكن جَمْعُ «الأحزاب» المضافِ هو إليه مع التفسير بما بعدُ أغنى عن جمعه، والمعنى عليه، ورجِّح الإفراد بالخفَّة والاختصار.

وقال الزجَّاج[1]: المرادُ: يومُ حزبٍ حزبٍ، بمعنى أنَّ جمعَ حزبٍ مرادٌ به شمولُ أفرادِه على طريق البدل. وهو تأويلٌ في الثاني، وما تقدَّم أظهرُ.

﴿مِثْلَ دَأْبِ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ﴾ أي: مثلَ جزاءِ دأبِهم، أي: عادتِهم الدائمةِ من الكفر وإيذاءِ الرسل، وقُدِّر المضافُ؛ لأنَّ المَخُوفَ في الحقيقة جزاءُ العملِ لا هو، وجاء هذا من نصب «مثل» الثاني على أنه عطفُ بيانٍ لـ «مثل» الأول؛ لأنَّ آخِرَ ما تناولتْه الإضافةُ قومُ نوح، ولو قلتَ: أهلك اللهُ الأحزابَ: قومَ نوح وعاد وثمودَ، لم يكن إلَّا عطفَ بيانٍ لإضافةِ قومٍ إلى أعلامٍ، فسَرَى ذلك الحكمُ إلى أوَّلِ ما تناولتْه الإضافةُ.

وقال ابنُ عطية: هو بدلٌ من «مثل» الأول[2]، والاحتياجُ إلى تقديرِ المضاف على حاله.

﴿وَالَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ﴾ كقوم لوط ﴿وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِلْعِبَادِ ﴿٣١﴾﴾ أي: فما فعل سبحانه بهؤلاء الأحزاب لم يكن ظلماً، بل كان عدلاً وقسطاً؛ لأنه عزَّ وجلَّ أرسل إليهم رسلَهم بالبينات فكذَّبوهم وتحزَّبوا عليهم، فاقتضى ذلك إهلاكَهم، وهذا أبلغ من قوله تعالى: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾ [فصلت: ٤٦] من حيثُ جعل المنفيّ فيه إرادةَ الظلم؛ لأنَّ مَن كان عن إرادةِ الظلم بعيداً كان عن الظلم نفسِه أبعدَ، وحيثُ نكَّر الظلمُ كأنه نَفى أن يُريدَ ظلماً مَّا لعباده.

وجوَّز الزمخشريُّ أن يكونَ معناه كمعنى قوله تعالى: ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ﴾ [الزمر: ٧] أي: لا يريد سبحانه لهم أن يَظْلِمُوا، يعني أنَّه عزَّ وجلَّ دمَّرهم؛ لأنهم

(١) في معاني القرآن ٤/ ٣٧٢.

(٢) المحرر الوجيز ٤/ ٥٥٨.

كانوا ظالمين[١]. ولا يخفى أنَّ هذا المعنى مرجوحٌ لفظاً ومعنًى.

ثم لا حجَّة للمعتزلة لثبوتِ الفرقِ بين: أراده منه، وأراده له، فلو سلِّم أنَّه سبحانه لا يريد لهم أن يَظْلِموا لم يَلْزَم أن لا يريدَه منهم، والممتنِعُ عند أهلِ السنة هو هذا، فلا احتياجَ إلى صرْفِ الآية عن الظاهرِ عندَهم أيضاً.

﴿وَيَٰقَوْمِ إِنِّيٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ يَوْمَ ٱلتَّنَادِ ﴿٣٢﴾﴾ خوَّفهم بالعذاب الأخرويِّ بعدَ تَخْوِيفهم بالعذاب الدنيويِّ. و«التناد» مصدَرُ تَنَادَى القومُ، أي: نادَى بعضُهم بعضاً، و«يومُ التناد» يومُ القيامة، سمِّي بذلك؛ لأنَّه يُنادِي فيه بعضُهم بعضاً للاستغاثة، أو يتَصَايَحُون فيه بالويل والثُّبور، أو لتنادِي أهلِ الجنة وأهلِ النار كما حُكي في سورة الأعراف، أو لأنَّ الخلقَ يُنادَون إلى المحشر، أو لنداء المؤمن: ﴿هَآؤُمُ ٱقْرَءُواْ كِتَٰبِيَهْ﴾ [الحاقة: ١٩] والكافرِ: ﴿يَٰلَيْتَنِي لَمْ أُوتَ كِتَٰبِيَهْ﴾ [الحاقة: ٢٥].

وعن ابن عباس أنَّ هذا التنادي هو التنادي الذي يكونُ بين الناس عندَ النفْخِ في الصورِ ونفخة الفَزَعِ في الدنيا، وأنَّهم يَفِرُّون على وجوهِهم للفَزَعِ الذي نالَهم، ويُنادِي بعضُهم بعضاً[٢]، وروي هذا عن أبي هريرةَ عن النبيِّ ﷺ[٣].

وقال ابن عطية: يحتمل أن يرادَ التذكيرُ بكلِّ نداءٍ في القيامة فيه مشقَّةٌ على الكفَّارِ والعُصاة[٤].

وقرأت فرقة: «التنادْ» بسكون الدال في الوصل إجراءً له مُجرى الوقف[٥].

وقرأ ابن عباس والضحَّاكُ وأبو صالح والكلبيُّ والزعفرانيُّ وابن مقسم: «التنادِّ»

---

(١) الكشاف ٣/ ٤٢٦.

(٢) المحرر الوجيز ٤/ ٥٥٨.

(٣) يريد به ما جاء في حديث الصور: يأمر الله إسرافيل بالنفخة الأولى فيقول: انفخ نفخة الفزع...، إلى أن قال: ويولِّي الناس مدبرين ينادي بعضهم بعضاً، وهو الذي يقول الله: ﴿يَوْمَ ٱلتَّنَادِ * يَوْمَ تُوَلُّونَ مُدْبِرِينَ﴾. وقد تقدم تخريجه ٢٣/ ٥٠١.

(٤) المحرر الوجيز ٤/ ٥٥٨.

(٥) تفسير القرطبي ١٨/ ٣٥٥، والبحر ٧/ ٤٦٤.

بتشديد الدال[١]. من ندَّ البعيرُ: إذا هَرب، أي: يوم الهرَبِ والفِرارِ؛ لقوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَفِرُّ الْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ﴾ الآيةَ [عبس: ٣٤]، وفي الحديث: «إنَّ للناسِ جَولةً يومَ القيامة يندُّون يظنُّون أنَّهم يجدُون مهرباً»[٢].

وقيل: المرادُ به يومُ الاجتماعِ، مِن نَدا: إذا اجتمع، ومنه النادي.

﴿يَوْمَ تُوَلُّونَ مُدْبِرِينَ﴾ بدلٌ من «يوم التناد» أي: يومَ تُولُّون عن الموقِفِ منصرِفين عنه إلى النار. وقيل: فارِّين من النار، فقد رُوي أنهم إذا سمِعوا زَفيرَ النارِ هَربوا فلا يأتون قطراً من الأقطار إلَّا وجدوا ملائكةً صفوفاً فلا ينفعهم الهرَبُ[٣]، ورُجِّح هذا القول بأنَّه أتمُّ فائدةً وأظهرُ ارتباطاً بقوله تعالى: ﴿مَا لَكُم مِّنَ اللَّهِ مِنْ عَاصِمٍ﴾ أي: يعصِمُكم في فِرارِكم حتى لا تعذَّبُوا في النار، قاله السديُّ. وقال قتادة: أي: ما لكم في الانطلاق إلى النار من مانعٍ يمنعكم منها أو ناصرٍ[٤]، وهذا ما يقال على المعنى الأول لـ «يوم تولُّون مُدْبِرين» وأيًّا ما كان فالجملةُ حالٌ أخرى من ضميرِ «تولون».

﴿وَمَن يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ ﴿٣٣﴾﴾ يَهديه إلى طريقِ النجاة أصلاً، وكأنَّ الرجلَ يئِسَ من قبولهم نُصحَه فقال ذلك، ثم وبَّخهم على تكذيبِ الرُسُلِ السالفين فقال: ﴿وَلَقَدْ جَاءَكُمْ يُوسُفُ﴾ بن يعقوبَ عليهما السلام ﴿مِن قَبْلُ﴾ أي: من قبلِ موسى ﴿بِالْبَيِّنَاتِ﴾ الأمورِ الظاهرةِ الدالَّةِ على صِدْقه ﴿فَمَا زِلْتُمْ فِي شَكٍّ مِّمَّا جَاءَكُم بِهِ﴾ من الدين ﴿حَتَّىٰ إِذَا هَلَكَ﴾ بالموتِ ﴿قُلْتُمْ لَن يَبْعَثَ اللَّهُ مِن بَعْدِهِ رَسُولًا﴾ غايةٌ لقوله: «فما زلتم»، وأرادوا بقولهم: «لن يبعث الله من بعده رسولا» تكذيبَ رسالتِه ورسالةِ غيرِه، أي: لا رسولَ فَيُبْعَثَ، فهم بعدَ الشكِّ بتُّوا بهذا التكذيب، ويكون ذلك ترقِّياً.

ويجوز أن يكونَ الشكُّ في رسالتِه على حاله وبتُّهم إنَّما هو بتكذيبِ رسالةِ غيرِه مِن بعدِه.

---

(١) القراءات الشاذة ص١٣٢، والمحتسب ٢/ ٢٤٣، والمحرر الوجيز ٤/ ٥٥٨، والبحر ٧/ ٤٦٤.
(٢) النكت والعيون ٥/ ١٥٥ دون نسبة.
(٣) تفسير الطبري ٢٠/ ٣١٩ عن الضحاك بن مزاحم.
(٤) البحر ٧/ ٤٦٤.

وقيل: يحتمل أن يكونوا أظهروا الشكَّ في حياتِه حسداً وعِناداً، فلمَّا مات عليه السلام أقرُّوا بها وأنكروا أن يَبْعَثَ اللهُ تعالى مِن بعده رسولاً. وهو خلافُ الظاهر.

ومجيء يوسفَ بنِ يعقوبَ عليهما السلام المخاطبين بالبيناتِ قيل: من بابِ نسبةِ أحوالِ الآباء إلى الأولادِ، وكذلك نسبةُ الأفعالِ الباقيةِ إليهم.

وجوِّز كونُ بعضِ الذين جاءهم يوسفُ عليه السلام حقيقةً حيًّا؛ ففي بعضِ التواريخ أنَّ وفاةَ يوسفَ عليه السلام قبلَ مولدِ موسى عليه السلام بأربعٍ وستين سنةً، فيكونُ مِن نسبة حالِ البعض إلى الكلِّ.

واستظهر في «البحر» أنَّ فرعونَ يوسفَ عليه السلام هو فرعونُ موسى عليه السلام، وذَكر عن أشهب عن مالك أنه بلغه أنه عُمِّر أربعَ مئةٍ وأربعين سنةً[1]. والذي ذكره أغلبُ المؤرِّخين أنَّ فرعونَ موسى اسمُه: الريَّان، وفرعونَ يوسف اسمُه: الوليد.

وذكر القرطبيُّ أنَّ فرعونَ الأول من العمالقة، وهذا قبطيٌّ، وفرعون يوسف عليه السلام مات في زمنه[2]. وأختار القولَ بتغايُرِهما، وأمْرُ المجيءِ وما معه من الأفعال على ما سمعتَ.

وقيل: المراد بيوسف المذكور هو يوسف بن إبراهيم بن يوسف الصدِّيق، أرسله الله تعالى نبيًّا فأقام فيهم عشرين سنةً، وكان من أمرهم ما قصَّ الله عزَّ وجلَّ.

ومن الغريب جدًّا ما حكاه النقَّاش والماورديُّ أنَّ يوسفَ المذكور في هذه السورة من الجنِّ بعثه الله تعالى رسولاً إليهم، نقله الجلال السيوطيُّ في «الإتقان»[3]، ولا يقبله مَن له أدنى إتقان، نعم القولُ بأنَّ للجنِّ نبياً منهم اسمه يوسف أيضاً مما عسى أن يُقْبل كما لا يخفى.

---

(١) البحر ٧/ ٤٦٤.

(٢) نقله المصنف من حاشية الشهاب ٧/ ٣٧١.

(٣) ٢/ ١٠٦٥، وكلام الماوردي في النكت والعيون ٥/ ١٥٥.

وقرئ: «ألن يبعث» بإدخالِ همزةِ الاستفهام على حرفِ النفْي[1]، كأنَّ بعضَهم يقرِّرُ بعضاً على نفْي البعثة.

﴿كَذَٰلِكَ﴾ أي: مثل ذلك الإضلال الفظيع ﴿يُضِلُّ ٱللَّهُ مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ﴾ في العصيان ﴿مُّرْتَابٌ ﴿٣٤﴾﴾ في دينهِ شاكٌّ فيما تشهَدُ به البيناتُ لغلبةِ الوهم والانهماكِ في التقليد.

﴿ٱلَّذِينَ يُجَٰدِلُونَ فِىٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ﴾ بدلٌ من الموصول الأول أعني «مَن»، أو بيانٌ، أو صفةٌ له باعتبارِ معناه، كأنه قيل: كلَّ مُسرِفٍ مرتابٍ، أو المسرفين المرتابين. وجُوِّز نصبُه بـ «أعني» مقدَّراً.

وقولُه تعالى شأنه: ﴿بِغَيْرِ سُلْطَٰنٍ﴾ على الأوْجهِ المذكورةِ متعلِّق بـ «يجادلون»، وقولُه سبحانه: ﴿أَتَىٰهُمْ﴾ صفةُ «سلطان»، والمرادُ بإتيانِه إتيانُه مِن جهتِه سبحانه وتعالى؛ إمَّا على أيدي الرسُل عليهم السلام فيكونُ ذاك إشارةً إلى الدليل النقليِّ، وإمَّا بطريقِ الإفاضةِ على عُقولهم فيكونُ ذاك إشارةً إلى الدليل العقليِّ، وقد يُعمَّم فيكون المعنى: يُجادِلون بغير حجَّةٍ صالحةٍ للتمسُّك بها أصلاً، لا عقليةٍ ولا نقليةٍ.

وقولُه سبحانه: ﴿كَبُرَ مَقْتًا عِندَ ٱللَّهِ وَعِندَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ تقريرٌ لِما أشْعَر به الكلامُ مِن ذمِّهم، وفيه ضربٌ من التعجُّب والاستعظامِ، وفاعلُ «كَبُر» ضميرٌ راجعٌ إلى الجدال الدالِّ عليه «يجادلون» على نحوِ: مَن كَذَب كان شرًّا له، أي: كبُر الجِدالُ في آياتِ الله بغيرِ حجَّةٍ مقتاً عند الله.. إلخ، أو إلى الموصول الأولِ وأُفرِد رعايةً للفظهِ، واعتُرض عليه بأنَّه حملٌ على اللفظ من بَعدِ الحمل على المعنى، وأهلُ العربية يَجْتَنِبونه.

وقال صاحب «الكشف»: هذا شيءٌ نقله ابنُ الحاجب ولم يساعدْه غيرُه وهو غير مسلَّم، أي: كبُر المسرفُ المرتابُ المجادِلُ في آيات الله بغير حجَّةٍ مقتاً، أي: كبُر مقتُه وعظُم عند الله تعالى وعند المؤمنين.

---

(١) الكشاف ٣/ ٤٢٧، والبحر ٧/ ٤٦٤.

﴿كَذَٰلِكَ﴾ أي: مثلَ ذلك الطبع الفظيع ﴿يَطْبَعُ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ ۝٣٥﴾ فيصدُر عنه أمثالُ ما ذُكر من الإسراف والارتيابِ والمجادَلةِ بغير حقٍّ.

وجوِّز أن يكونَ «الذين» مبتدأً، وجملةُ «كَبُر» خبره، لكن على حذفِ مضافٍ هو المخبَرُ عنه حقيقةً، أي: جدالُ الذين يجادِلون كبُر مقتاً، وأن يكونَ «الذين» مبتدأً على حذفِ المضاف، و«بغير سلطان» خبرُ المضافِ المقدَّرِ، أي: جدالُ الذين يجادِلون في آيات الله تعالى كائنٌ بغيرِ سلطانٍ.

وظاهرُ كلام البعض أنَّ «الذين» مبتدأٌ مِن غيرِ حذفِ مضافٍ، و«بغير سلطان» خبرُه ـ وفيه الإخبار عن الذات والجُثَّةِ بالظرف ـ وفاعلُ «كَبُر»: «كذلك» على مذهبِ مَن يرى اسميَّةَ الكاف كالأخفش[1]، أي: كبُر مقتاً مثلُ ذلك الجدالِ، فيكون قولُه تعالى: (يَطْبَعُ) إلخ استئنافاً للدلالة على الموجِب لجدالهم، ولا يخفى ما في ذلك من العدول عن الظاهر.

وفي «البحر»[2]: الأولى في إعرابِ هذا الكلامِ أن يكونَ «الذين» مبتدأً، وخبرُه «كَبُر»، والفاعلُ ضميرُ المصدر المفهومِ من «يجادلون»، أي: الذين يجادلون كبُر جدالُهم مقتاً، فتأمَّل.

وقرأ أبو عمرو وابن ذكوان والأعرج بخلافٍ عنه «قلبٍ» بالتنوين[3]، فما بعدَه صفتُه، ووصْفُه بالكبر والتجبُّر؛ لأنه منبعُهما، كقولهم: رأتْ عيني وسمعتْ أذني. وجوِّز أن يكونَ ذاك على حذفِ مضافٍ، أي: كلِّ ذي قلبٍ متكبِّرٍ جبَّارٍ، وجَعْلِ الصفتَيْن لصاحبِ القلب لتَتَوافَقَ القراءتان هذه وقراءة باقي السبعة بلا تنوين.

وعن مقاتل: المتكبِّرُ: المعاندُ في تعظيم أمر الله تعالى، والجبَّارُ: المتسلِّطُ على خلق الله تعالى[4]. والظاهرُ أنَّ عمومَ كلِّ منسحِبٌ على المتكبِّرِ والجبَّارِ أيضاً، فكأنَّه اعتُبِرَ أولاً إضافةُ «قلب» إلى ما بعده، ثم اعتُبرت إضافتُه إلى المجموع.

---

(١) ينظر ما سلف ٢/ ٣٩٤-٣٩٥.

(٢) ٧/ ٤٦٥.

(٣) التيسير ص١٩١، والنشر ٢/ ٣٦٥ عن أبي عمرو وابن ذكوان، والكلام من البحر ٧/ ٤٦٥.

(٤) البحر ٧/ ٤٦٥.

﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَـٰهَـٰمَـٰنُ ٱبْنِ لِي صَرْحًا﴾ بناءً مكشوفاً عالياً، مِن: صرَح الشيء: إذا ظهر. ﴿لَّعَلِّيٓ أَبْلُغُ ٱلْأَسْبَـٰبَ ۝٣٦﴾ أي: الطرُق، كما روي عن السديِّ، وقال قتادة: الأبواب[1]. وهي جمعُ سببٍ، ويُطْلَق على كلِّ ما يُتَوَصَّلُ به إلى شيءٍ.

﴿أَسْبَـٰبَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ﴾ بيانٌ لها، وفي إبهامها ثمَّ إيضاحِها تفخيمٌ لشأنها وتشويقٌ للسامعِ إلى معرفتها.

﴿فَأَطَّلِعَ إِلَىٰٓ إِلَـٰهِ مُوسَىٰ﴾ بالنصب على جوابِ الترجِّي عند الكوفيين، فإنَّهم يجوِّزون النصبَ بعد الفاء في جواب الترجِّي كالتمنِّي؛ ومنع ذلك البصريون، وخرَّجوا النصب هنا على أنه في جواب الأمر وهو «ابنِ» كما في قوله:

يا ناقُ سِيْرِي عَنَقاً فسيحا ... إلى سليمانَ فنَسْتَرِيْحا[2]

وجوِّز أن يكونَ بالعطف على خبرِ «لعل» بتوهُّمِ «أن» فيه، لأنَّه كثيراً ما جاءنا مقروناً بها، أو على «الأسباب» على حدِّ:

ولُبْسُ عَباءةٍ وتَقَرَّ عيني[3]

وقال بعض: إنَّ هذا الترجِّي تمنٍّ في الحقيقة، لكن أخرجه اللعينُ هذا المخرجَ تمويهاً على سامعيه، فكان النصبُ في جواب التمنِّي، والظاهرُ أنَّ البصريين لا يفرِّقون بين ترجٍّ وترجٍّ.

وقرأ الجمهورُ بالرفع عطفاً على «أبلغ»[4].

قيل: ولعلَّه أراد أن يَبنيَ له رَصَداً في موضعٍ عالٍ يرصُد منه أحوالَ الكواكب التي هي أسبابٌ سماوية تدلُّ على الحوادثِ الأرضية، فيرى هل فيها ما يدلُّ على

---

(١) تفسير الطبري ٢٠/ ٣٢٥.

(٢) البيت في إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٦٧، وسر صناعة الإعراب ١/ ٢٧٠، وشرح المفصل ٢٦/٧، وشرح قطر الندى ص١٣٤، وشرح شذور الذهب ص٣٩٤ دون نسبة، ونسبه في الكتاب ٣/ ٣٤، واللسان (عنق) لأبي النجم العجلي. والعَنَق: نوع من السير، وسليمان: هو سليمان بن عبد الملك.

(٣) البيت لميسون بنت بحدل الكلبية، وسلف ٤/ ٣١٢.

(٤) التيسير ص١٩١، والنشر ٢/ ٣٦٥، ولم يقرأ بالنصب سوى حفص عن عاصم.

إرسال الله تعالى إياه، وهذا يدلُّ على أنه مُقِرٌّ بالله عزَّ وجلَّ، وإنَّما طلب ما يُزِيل شكَّه في الرسالة، وكان للَّعين وأهلِ عصرِه اعتناءٌ بالنجوم وأحكامِها على ما قيل. وهذا الاحتمالُ في غايةِ البُعد عندي.

وقيل: أرادَ أن يُعْلِم الناسَ بفسادِ قولِ موسى عليه السلام: إني رسولٌ مِن ربِّ السماوات[1]، بأنَّه إن كان رسولاً منه فهو ممن يصل إليه، وذلك بالصعودِ للسماء، وهو محالٌ، فما بُني عليه مثلُه.

ومنشأ ذلك جهلُه بالله تعالى، وظنُّه أنَّه سبحانه مستقِرٌّ في السماء، وأنَّ رسلَه كرُسُلِ الملوك يُلاقونه ويَصِلون إلى مقرِّه، وهو عزَّ وجلَّ منزَّهٌ عن صفاتِ المحدَثات والأجسام، ولا تحتاج إلى ما تحتاج إليه رُسُل الملوك رسُلُه الكرامُ عليهم الصلاة والسلام، وهذا نفيٌ لرسالتِه مِن الله تعالى ولا تعرُّضَ فيه لنفي الصانع المرسل له.

وقال الإمام[2]: الذي عندي في تفسير الآية أنَّ فرعونَ كان من الدهريَّة، وغرضُه من هذا الكلام إيرادُ شبهةٍ في نفْي الصانع، وتقريرُه أنه قال: إنَّا لا نرى شيئاً نحكم عليه بأنَّه إله العالَم، فلم يَجُزْ إثباتُ هذا الإله، أمَّا أنَّه لا نراه، فلأنَّه لو كان موجوداً لكان في السماء، ونحن لا سبيلَ لنا إلى صعودِ السماوات فكيف يُمكنُنا أن نراه؟ وللمبالغة في بيان عدمِ الإمكان قال: «يا هامان ابْنِ لي صرحاً» فما هو إلا لإظهارِ عدم إمكانِ ما ذكر لكلِّ أحدٍ. و«لعلي» لا تأبى ذلك لأنَّها للتهكُّم على هذا.

وهي شبهةٌ في غاية الفساد، إذ لا يلزم من انتفاء أحدِ طُرُقِ العلم بالشيء انتفاءُ ذلك الشيء. ورأيتُ لبعض السلفيِّين أنَّ اللعين ما قال ذلك إلَّا لأنه سمع من موسى عليه السلام أو من أحدٍ من المؤمنين وصفَ الله تعالى بالعلوِّ، أو بأنَّه سبحانه في السماء، فحمله على معنًى مستحيلٍ في حقِّه تعالى لم يُرِده موسى عليه السلام ولا أحدٌ من المؤمنين، فقال ما قال تهكُّماً وتمويهاً على قومه.

وللإمام في هذا المقام كلامٌ ردَّ به على القائلين بأنَّ الله تعالى في السماء، وردَّ

---

(١) ينظر الآيات (١٦-٢٤) من سورة الشعراء.

(٢) في التفسير الكبير ٢٧/ ٦٥.

احتجاجَهم بما أشعرتْ به الآيةُ على ذلك، وسمَّاهم: المشبِّهة[١]. والبحثُ في ذلك طويلُ المجال، والحقُّ مع السلف عليهم رحمةُ الملِك المتعال، وحاشاهم ثم حاشاهم من التشبيه.

وقوله: ﴿وَإِنِّي لَأَظُنُّهُ كَاذِبًا﴾ يحتمل أن يكونَ عنى به: كاذباً في دعوى الرسالة، وأن يكونَ عنى به: كاذباً في دعوى أنَّ له إلهاً غيري؛ لقوله: ﴿مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرِي﴾ [القصص: ٣٨].

﴿وَكَذَٰلِكَ﴾ أي: ومثلَ ذلك التزيين البليغ المُفْرِط ﴿زُيِّنَ لِفِرْعَوْنَ سُوٓءُ عَمَلِهِۦ﴾ فانهَمَك فيه انهماكاً لا يَرْعوِي عنه بحالٍ ﴿وَصُدَّ عَنِ ٱلسَّبِيلِ﴾ أي: عن سبيلِ الرشاد، فالتعريف للعهد، والفعلان مبنيَّان للمفعول، والفاعلُ في الحقيقة هو الله تعالى، ولم يفعل سبحانه كُلًّا من التزيين والصدِّ إلَّا لأنَّ فرعونَ طلبَه بلسانِ استعداده، واقتضى ذلك سوءُ اختيارِه، ويدلُّ على هذا أنه قرئ: «زَيَّن» مبنيًّا للفاعل[٢]، ولم يسبق سوى ذكرِه تعالى دونَ الشيطان.

وجوَّز أن يكون الفاعلُ الشيطان، ونسبةُ الفعل إليه بواسطةِ الوسوسة.

وقرأ الحجازيان والشاميُّ وأبو عمرو: «وصَدَّ» بالبناء للفاعل[٣] ـ وهو ضميرُ «فرعون» ـ على أنَّ المعنى: وصَدَّ فرعونُ الناسَ عن سبيل الرشاد بأمثالِ هذه التمويهات والشبهات، ويؤيِّدُه: ﴿وَمَا كَيْدُ فِرْعَوْنَ إِلَّا فِى تَبَابٍ ۝٣٧﴾ أي: في خَسارٍ لأنه يُشعر بتقدُّمِ ذكرٍ للكيد، وهو في هذه القراءة أظهر.

وقرأ ابن وثاب: «وصِدَّ» بكسر الصاد[٤]، أصلُه: صُدِد، نُقِلت الحركةُ إلى الصاد بعد توهُّم حذفها.

وابنُ أبي إسحاق وعبد الرحمن بن أبي بكرة: «وصَدٌّ» بفتح الصاد وضمِّ الدال منونةً عطفاً على «سوءُ عمله»[٥].

---

(١) التفسير الكبير ٢٧/ ٦٤.
(٢) الكشاف ٣/ ٤٢٨، والبحر ٧/ ٤٦٦.
(٣) التيسير ص١٣٣، والنشر ٢/ ٢٩٨.
(٤) المحرر الوجيز ٤/ ٥٦٠، والبحر ٧/ ٤٦٦ والكلام منه.
(٥) إعراب القرآن للنحاس ٤/ ٣٣-٣٤، والمحرر الوجيز ٤/ ٥٦٠، والبحر ٧/ ٤٦٦، ونُسِبت =

وقرئ: «وصُدُّوا» بواو الجمع، أي: هو وقومُه[1].

﴿وَقَالَ ٱلَّذِيٓ ءَامَنَ﴾ هو مؤمنُ آلِ فرعون، وقيل فيه نظيرُ ما قيل في سابقه أنَّه موسى عليه السلام، وهو ضعيفٌ كما لا يخفى: ﴿يَٰقَوۡمِ ٱتَّبِعُونِ﴾ فيما دلَلْتُكم عليه ﴿أَهۡدِكُمۡ سَبِيلَ ٱلرَّشَادِ ۝٣٨﴾ سبيلاً يصل به سالكُه إلى المقصود، وفيه تعريضٌ بأنَّ ما عليه فرعونُ وقومُه سبيلُ الغيِّ.

وقرأ معاذ بن جبل كما في «البحر»: «الرشَّاد» بشدِّ الشين[2]، وتقدَّم الكلامُ في ذلك، فلا تغفل.

﴿يَٰقَوۡمِ إِنَّمَا هَٰذِهِ ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَا مَتَٰعٞ﴾ أي: تمتُّعٌ، أو متمتَّعٌ به يسيرٌ لسُرعةِ زواله ﴿وَإِنَّ ٱلۡأٓخِرَةَ هِيَ دَارُ ٱلۡقَرَارِ ۝٣٩﴾ لخلودِها ودوامِ ما فيها.

﴿مَنۡ عَمِلَ سَيِّئَةٗ﴾ في الدنيا ﴿فَلَا يُجۡزَىٰٓ﴾ في الآخرة ﴿إِلَّا مِثۡلَهَاۖ﴾ عدلاً من الله عزَّ وجلَّ، واستُدِلَّ به على أنَّ الجناياتِ تُغرَّم بمثلها، أي: بوِزَانِها من غيرِ مضاعفةٍ ﴿وَمَنۡ عَمِلَ صَٰلِحٗا مِّن ذَكَرٍ أَوۡ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤۡمِنٞ فَأُوْلَٰٓئِكَ﴾ الذين عمِلوا ذلك ﴿يَدۡخُلُونَ ٱلۡجَنَّةَ يُرۡزَقُونَ فِيهَا بِغَيۡرِ حِسَابٖ ۝٤٠﴾ بغيرِ تقديرٍ وموازَنةٍ بالعمل، بل أضعافاً مضاعفةً، فضلاً منه تعالى ورحمةً.

وقَسْمُ العُمَّالِ إلى ذكرٍ وأنثى؛ للاهتمام والاحتياط في الشمول لاحتمالِ نقص الإناث، وجَعْلُ الجزاءِ في جزاءِ أعمالهم جملةً اسميةً مصدَّرةً باسم الإشارة مع تفضيلِ الثواب وتفصيلِهِ؛ تغليباً للرحمة وترغيباً فيما عندَ الله عزَّ وجلَّ، وجَعْلُ العمل عُمدةً وركناً من القضية الشرطية والإيمانِ حالاً للدلالة على أنَّ الإيمانَ شرطٌ في اعتبار العمل والاعتدادِ به والثوابِ عليه؛ لأنَّ الأحوالَ قيودٌ وشروطٌ للحُكم التي وقعت فيه، ويتضمَّنُ ذلك الإشارةَ إلى عظيمِ شرَفِه ومزيد ثوابه.

= هذه القراءة في القراءات الشاذَّة ص١٣٢ لعبد الرحمن بن أبي بكر رضي الله عنه.

(١) الكشاف ٣/ ٤٢٨.

(٢) البحر ٧/ ٤٦٦، وهي في القراءات الشاذة ص١٣٢.

وقرأ الأعرج والحسن وأبو جعفر وعيسى وغيرُ واحد من السبعة: «يُدْخَلون» مبنيًّا للمفعول[1].

﴿وَيَٰقَوْمِ مَا لِيٓ أَدْعُوكُمْ إِلَى ٱلنَّجَوٰةِ وَتَدْعُونَنِيٓ إِلَى ٱلنَّارِ ﴿٤١﴾﴾ كرَّر نداءَهم؛ إيقاظاً لهم عن سِنة الغفلة، واهتماماً بالمنادَى له، ومبالغةً في توبيخهم على ما يقابِلون به دعوتَه.

وتُرِك العطفُ في النداء الثاني وهو «يا قوم إنما الحياة الدنيا» إلخ؛ لأنه تفسيرٌ لِما أُجمِل في النداء قبلَه من الهداية إلى سبيل الرشاد، فإنَّها التحذيرُ من الإخلاد إلى الدنيا والترغيبُ في إيثار الآخرة على الأولى، وقد أدَّى ذلك فيه على أتمِّ وجهٍ وأحسنِه، ولم يُترَكْ في هذا النداء، لأنه ليس بتلك المثابة، وذلك لأنَّه للموازنة بين الدعوتين: دعوتِه إلى دين الله الذي ثمرتُه النجاةُ، ودعوتِهم إلى اتخاذ الأنداد الذي عاقبتُه النار، وليس ذلك من تفسيرِ الهداية في شيء، بل ذلك لتحقيقِ أنه هادٍ وأنَّهم مُضِلُّون، وأنَّ ما عليه هو الهدى، وما هم عليه هو الضلال، فهو عطفٌ على النداء الأولِ أو المجموع.

وقيل: هو عطفٌ على النداء الثاني داخلٌ معه في التفسير لِما أُجمِل في النداء الأول تصريحاً وتعريضاً. ولكلٍّ وجهٌ، وفي الترجيح كلامٌ.

﴿تَدْعُونَنِي لِأَكْفُرَ بِٱللَّهِ﴾ بدلٌ من «تدعونني إلى النار»، أو عطفُ بيانٍ له بناءً على أنَّه يَجْري في الجُمَلِ كالمفردات، أو جملةٌ مستأنَفةٌ مفسِّرة لذلك، والدعاءُ كالهداية في التعدية بـ «إلى» واللام.

﴿وَأُشْرِكَ بِهِۦ مَا لَيْسَ لِي بِهِۦ﴾ أي: بكونه شريكاً له تعالى في المعبوديَّة أو بربوبيَّته وألوهيَّته ﴿عِلْمٌ﴾ ونفيُ العلم هنا كنايةٌ عن نفْي المعلوم، وفي إنكارِه للدعوة إلى ما لا يعلمه إشعارٌ بأنَّ الألوهيَّةَ لا بدَّ لها مِن برهانٍ موجبٍ للعلم بها.

---

(١) التيسير ص٩٧، والنشر ٢/ ٣٥٢، وهي قراءة ابن كثير وأبي عمرو وأبي بكر عن عاصم من السبعة، والكلام من البحر ٧/ ٤٦٦.

﴿وَأَنَا۠ أَدْعُوكُمْ إِلَى ٱلْعَزِيزِ ٱلْغَفَّـٰرِ ۝٤٢﴾ المستجمِعِ لصفاتِ الألوهيَّة من كمال القدرة والغلبة وما يتوقَّفُ عليه من العلم والإرادة والتمكُّن من المجازاة والقدرةِ على التعذيب والغفرانِ، وخُصَّ هذان الوصفان بالذكر وإن كانا كنايةً عن جميع الصفات لاستلزامِهما ذلك ـ كما أُشير إليه ـ لِما فيهما من الدلالة على الخوفِ والرجاء المناسِب لحاله وحالهم.

﴿لَا جَرَمَ أَنَّمَا تَدْعُونَنِىٓ إِلَيْهِ لَيْسَ لَهُۥ دَعْوَةٌ فِى ٱلدُّنْيَا وَلَا فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ﴾ سياقُه على مذهب البصريين أنَّ «لا» ردٌّ لكلام سابقٍ، وهو ما يدعونه إليه هاهنا من الكفر بالله سبحانه، وشركِ الآلهة الباطلةِ به عزَّ وجلَّ[1].

و«جَرَمَ» فعلٌ ماضٍ بمعنى: ثَبَتَ وحقَّ، كما في قوله:

ولقد طعنتُ أبا عُبيدةَ طعنةً جَرَمَتْ فَزارةُ بعدَها أن يغْضَبُوا[2]

و«أنَّ» مع ما في حيِّزها فاعلُه، أي: ثَبَتَ وحقَّ عدمُ دعوةٍ للذي تدعونني إليه من الأصنام إلى نفسه أصلاً، يعني: إنَّ مِن حقِّ المعبود بالحقِّ أن يَدْعُوَ العبادَ المكرَمين كالأنبياء والملائكةِ إلى نفسِه ويأمُرهم بعبادته، ثم يدعو العبادُ بعضُهم بعضاً إليه تعالى وإلى طاعته سبحانه إظهاراً لدعوةِ ربِّهم عزَّ وجلَّ، وما تدعون إليه وإلى عبادته من الأصنام لا يدعو هو إلى ذلك ولا يدَّعي الربوبيَّةَ أصلاً، لا في الدنيا؛ لأنه جمادٌ فيها لا يستطيع شيئاً من دعاءٍ وغيره، ولا في الآخرة؛ لأنه إذا أنشأه الله تعالى فيها حيواناً تبرَّأ من الدُّعاةِ إليه ومِن عَبَدته، وحاصله: حقَّ أنْ ليس لآلهتكم دعوةٌ أصلاً فليست بآلهةٍ حقَّةٍ.

أو بمعنى: كَسَب، وفاعلُه ضميرُ الدعاء السابقِ الذي دعاه قومُه، و«أن» مع ما في حيِّزها مفعولُه، أي: كَسَب دعاؤُكم إياي إلى آلهتِكم أنْ لا دعوةَ لها، أي: ما حصلَ مِن ذلك إلَّا ظهورُ بطلانِ دعوتها وذهابُها ضَياعاً.

وقيل: «جَرَمَ» اسمُ «لا» وهو مصدَرٌ مبنيٌّ على الفتح بمعنى القطع، والخبرُ

---

(١) وقع في (م) كلمة «به» بعد قوله: عز وجلّ. وهو خطأ.
(٢) سلف ٧/ ٢٤.

«أنَّ» مع ما في حيِّزها، على معنى: لا قَطْعَ لبطلانِ دعوة ألوهيَّة الأصنام، أي: لا ينقطع ذلك البطلانُ في وقتٍ من الأوقات فينقلب حقًّا، وهذا البطلان هو معنى النفْي الذي يُفْهم من قوله تعالى: (لَيْسَ لَهُۥ دَعْوَةٌ) إلخ، و«لا جَرَمَ» على هذا مثلُ «لا بُدَّ»، فإنَّه من التبديدِ وهو التفريقُ وانقطاعُ بعضِ الشيء من بعضٍ، ومن ثَمَّ قيل: المعنى: لا بدَّ مِن بطلان دعوةِ الأصنام، أي: بطلانُها أمرٌ ظاهرٌ مقرَّرٌ، ونقل هذا القولُ عن الفراء، وعنه أنَّ ذلك هو أصلُ «لا جرم»، لكنه كثر استعماله حتى صار بمعنى حقاً، فلهذا يجاب بما يجاب به القسم في مثل: لا جَرَمَ لآتينَّك[1].

وفي «الكشاف»: ورُوي عن العرب: لا جُرْمَ أنه يفعل، بضمِّ الجيم وسكون الراء، أي: لا بدَّ، وفُعْل وفَعَل أخوان، كرُشْد ورَشَد، وعُدْم وعَدَم[2]. وهذه اللغةُ تؤيِّد القولَ بالاسميَّة في اللغة الأخرى ولا تُعيِّنها كما لا يخفى، وقد تقدَّم شيءٌ من الكلام في «لا جَرَم» أيضاً، فليتذكَّر[3].

ولامُ «له» في جميع هذه الأوجه لنسبة الدعوة إلى الفاعل على ما سمعتَ من المعنى، وجوِّز أن يكونَ لنسبتها إلى المفعول، فإنَّ الكفَّارَ كانوا يَدْعُون آلهتَهم، فنَفَى في الآية دعاءَهم إياها على معنى نَفْي الاستجابةِ منها لدُعائهم إياها، فالمعنى: إنَّ ما تدعونَني إليه من الأصنامِ ليس له استجابةُ دعوةٍ لمن يَدعوه أصلاً، أو: ليس له دعوةٌ مستجابةٌ، أي: لا يُدْعَى دعاء يستجيبه لداعيه، فالكلامُ إمَّا على حذفِ المضافِ، أو على حذفِ الموصوف.

وجوِّز التجوُّزُ فيه بالدعوة عن استجابتها التي تترتَّبُ عليها، وهذا كما سُمِّي الفعلُ المجازَى عليه باسم الجزاء في قولهم: كما تدين تدان، وهو من باب المشاكلة عندَ بعضٍ.

﴿وَأَنَّ مَرَدَّنَآ إِلَى ٱللَّهِ﴾ أي: مَرْجعَنا إليه تعالى بالموت، وهذا عطفٌ على

---

(١) معاني القرآن للفراء ٢/٨.

(٢) الكشاف ٣/٤٢٩.

(٣) ينظر ١٢/٣٣.

«أنما تدعونني» داخلٌ في حكمه، وكذا قولُه تعالى: ﴿وَأَنَّ ٱلْمُسْرِفِينَ هُمْ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ﴿٤٣﴾﴾، وفسَّر ابنُ مسعود ومجاهد «المسرفين» هنا بالسفَّاكين للدماء بغير حِلِّها[1]، فيكونُ المؤمنُ قد خَتَم تعريضاً بما افتتح به تصريحاً في قوله: «أتقتلون رجلاً».

وعن قتادةَ أنهم المشركون، فإنَّ الإشراكَ إسرافٌ في الضلالة، وعن عكرمة أنهم الجبَّارون المتكبِّرون[2]. وقيل: كلُّ مَن غلب شرُّه خيرَه فهو مُسرف.

والمراد بـ «أصحاب النار» ملازموها، فإن أريد بـ «المسرفين» ما يدخُل فيه المؤمن العاصي أريد بالملازمةِ العرفيةُ الشاملةُ للمُكث الطويل، وإن أريد بهم ما يَخُصُّ الكَفَرَة فهي بمعنى الخلود.

﴿فَسَتَذْكُرُونَ﴾ وقرئ: «فستَذَكَّرون» بالتشديد[3]، أي: فسَيُذَكِّر بعضُكم بعضاً عند معايَنةِ العذاب ﴿مَآ أَقُولُ لَكُمْ﴾ من النصائح ﴿وَأُفَوِّضُ أَمْرِىٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ ليعصِمَني مِن كلِّ سوءٍ ﴿إِنَّ ٱللَّهَ بَصِيرٌۢ بِٱلْعِبَادِ ﴿٤٤﴾﴾ فيَحرُس مَن يلوذُ به سبحانه منهم مِن المكارِه، وهذا يحتمل أن يكونَ جوابَ توعُّدِهم المفهوم من قوله تعالى: (وَمَا كَيْدُ فِرْعَوْنَ إِلَّا فِى تَبَابٍ)، أو من قوله سبحانه: ﴿فَوَقَىٰهُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِ مَا مَكَرُوا۟﴾، ويحتمل أن يكونَ متارَكةً، والتفريعُ في «فستذكرون» على قوله الأخير: «يا قوم ما لي أدعوكم» إلخ، وجَعَله من جعَل ذلك معطوفاً على «يا قوم» الثاني تفريعاً على جملة الكلام.

و«ما» في «ما مكروا» مصدريةٌ، و«السيئات»: الشدائدُ، أي: فوقاه الله تعالى شدائدَ مكرِهم.

---

(١) تفسير الطبري ٢٠/ ٣٣٤، والمحرر الوجيز ٤/ ٥٦٢، والبحر ٧/ ٤٦٨.

(٢) قول قتادة في تفسير الطبري ٢٠/ ٣٣٤، والنكت والعيون ٥/ ١٥٨، وقول عكرمة في البحر ٧/ ٤٦٨.

(٣) أي: بتشديد الكاف وفتحها مع فتح الذال وتخفيفها، ونُسبت لابن مسعود وأبي عمران الجوني وأبي العالية وابي رجاء، وروي عن أُبي وأيوب السختياني: «فستذَّكَّرون» بفتح الذال والكاف وتشديدهما جميعاً. زاد المسير ٧/ ٢٢٥-٢٢٦.

﴿وَحَاقَ بِـَٔالِ فِرْعَوْنَ﴾ أي: بفرعونَ وقومه، فاستغنى بذكرهم عن ذكره ضرورةَ أنه أولى منهم بذلك، ويجوز أن يكونَ آلُ فرعونَ شاملاً له عليه اللعنة بأن يرادَ بهم مطلقُ كَفَرةِ القبط كما قيل في قوله تعالى: ﴿ٱعْمَلُوٓاْ ءَالَ دَاوُۥدَ شُكْرًا﴾ [سبأ: ١٣]: إنَّه شاملٌ لداودَ عليه السلام، وكانوا على ما حكى الأوزاعيُّ ـ ولا أعتقد صحته ـ ألفَي ألفٍ وستّ مئة ألفٍ.

وعن ابن عباس: إنَّ هذا المؤمنَ لَمَّا أظهرَ إيمانَه قصد فرعون قتلَه، فهرب إلى جبلٍ، فبعث في طلبه ألفَ رجلٍ، فمنهم مَن أدركه يُصلِّي والسباعُ حولَه، فلمَّا همُّوا ليأخذوه ذبَّت عنه فأكلَتْهم، ومنهم من مات في الجبل عطَشاً، ومنهم من رَجع إلى فرعون خائباً فاتَّهمه وقتله وصلبه، فالمراد بـ «آل فرعون» هؤلاء الألف الذين بعثهم إلى قتله[1].

أي: فنزل بهم وأصابهم ﴿سُوٓءُ ٱلْعَذَابِ ﴿٤٥﴾﴾ الغَرَقُ على الأول، وأكلُ السباع، والموتُ عطشاً، والقتلُ والصلبُ، على ما روي عن ابن عباس، والنارُ عليهما، ولعلَّه الأولى، وإضافة «سوء» إلى «العذاب» لاميةٌ، أو مِن إضافةِ الصفة للموصوف.

وقوله تعالى: ﴿ٱلنَّارُ﴾ مبتدأ، وجملةُ قولِه تعالى: ﴿يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا﴾ خبرُه، والجملةُ تفسيرٌ لقوله تعالى: «وحاق» إلخ.

وجوِّز أن تكونَ «النار» بدلاً مِن «سوء العذاب»، و«يعرضون» في موضع الحال منها، أو من الآل، وأن تكونَ «النارُ» خبرَ مبتدأ محذوفٍ هو ضميرُ «سوء العذاب»، كأنه قيل: ما سوءُ العذاب؟ فقيل: هو النار، وجملةُ «يعرضون» تفسيرٌ على ما مرَّ، وفي الوجه الأول مِن تعظيم أمرِ النار وتهويلِ عذابها ما ليس في هذا الوجه كما ذكره صاحبُ «الكشاف»[2]، ومنشأُ التعظيم على ما في «الكشف» الإجمالُ والتفسيرُ في كيفية تعذيبهم، وإفادةُ كلٍّ مِن الجملتَيْن نوعاً من التهويل: الأولى الإحاطةُ بعذابٍ يستحقُّ أن يسمَّى سوءَ العذاب، والثانيةُ النارُ المعروضُ هم عليها غدوًّا وعشيًّا.

(١) البحر ٧/ ٤٦٨.
(٢) ٣/ ٤٣٠.

والسرُّ في إفادةِ تعظيم النارِ في هذا الوجه دونَ ما تضمَّنَ تفسير «سوء العذاب» وبيان كيفيةِ التعذيب = أنَّك إذا فسَّرتَ «سوء العذاب» بالنار فقد بالغت في تعظيم سوء العذاب، ثم استأنفتَ بـ «يعرضون عليها» تتميماً لقوله تعالى: «وحاق بآل فرعون» من غيرِ مدخلٍ للنار فيما سيق له الكلام، وإذا جئتَ بالجملتَين من غيرِ نظرٍ إلى المفردَين وأنَّ أحدَهما تفسيرٌ للآخر فقد قصدتَ بالنار قصدَ الاستقلال حيثُ جعلتَها معتمَدَ الكلام وجئتَ بالجملة بياناً وإيضاحاً للأولى، كأنك قد آذنتَ بأنَّها أوضحُ لاشتمالِها على ما لا أسوأَ منه، أعني النارَ؛ على أنَّ مِن موجباتِ تقديم المسنَد إليه إنباؤُه عن التعظيم مع اقتضاءِ المقام له، وهاهنا كذلك على ما لا يخفى، والتركيبُ أيضاً يفيد التقوِّي على نحو: زيدٌ ضربته.

ومن هنا قال صاحبُ «الكشف»: هذا هو الوجهُ، وأُيِّد بقراءةِ مَن نَصَبَ «النارَ»[1] بناءً على أنها ليست منصوبة بـ: أخصُّ أو أعني، بل بإضمارِ فعلٍ يفسِّره «يُعرَضون» مثل: يُصْلَوْنَ، فإنَّ عرضَهم على النار إحراقُهم بها مِن قولهم: عُرِض الأسارى على السيف؛ قُتِلوا به، وهو من بابِ الاستعارةِ التمثيلية بتشبيهِ حالِهم بحالِ متاعٍ يُبْرَز لمن يريد أخذَه، وفي ذلك جعلُ النار كالطالبِ الراغبِ فيهم لشدَّةِ استحقاقِهم الهلاكَ.

وهذا العرضُ لأرواحهم؛ أخرج ابن أبي شيبة وهناد وعبد بن حميد عن هذيل بن شرحبيل أنَّ أرواحَ آلِ فرعون في أجوافِ طيرٍ سودٍ تغدو وتَروحُ على النار، فذلك عَرْضُها[2].

وأخرج عبد الرزاق وابن أبي حاتم عن ابن مسعود نحو ذلك[3].

وهذه الطيرُ صُوَرٌ تُخلَق لهم من صُوَرِ أعمالهم، وقيل: ذاك من بابِ التمثيل. وليس بذاك.

---

(١) الكشاف ٣/ ٤٣٠، والبحر ٧/ ٤٦٨.

(٢) مصنف ابن أبي شيبة ١٣/ ١٦٥-١٦٦، والزهد لهناد بن السري (٣٦٦)، وعزاه لعبد بن حميد السيوطي في الدر ٥/ ٣٥١. ووقع في (م): «هزيل» بالزاي، وهو تصحيف.

(٣) تفسير عبد الرزاق ٢/ ١٨٢، وعزاه لابن أبي حاتم ابن كثير عند تفسير هذه الآية.

وذكرُ الوقتين ظاهرٌ في التخصيص، بمعنى أنَّهم يُعْرَضُون على النارِ صباحاً مرَّةً ومساءً مرَّةً، أي: فيما هو صباحٌ ومساءٌ بالنسبة إلينا، ويشهَدُ له ما أخرجه ابن المنذر والبيهقيُّ في «شعب الإيمان» وغيرُهما عن أبي هريرةَ أنه كان له صرختان في كلِّ يوم غدوةً وعشيَّةً، كان يقولُ أوَّلَ النهار: ذهبَ الليل وجاء النهار وعُرِض آلُ فرعون على النار، ويقول أولَ الليل: ذهب النهارُ وجاء الليلُ وعُرِض آلُ فرعون على النار. فلا يسمعُ أحدٌ صوتَه إلا استعاذَ بالله تعالى من النار[1].

والفصلُ بين الوقتين إمَّا بتركِ العذاب أو بتعذيبِهم بنوعٍ آخرَ غيرِ النار. وجوِّز أن يكونَ المرادُ التأبيدَ؛ اكتفاءً بالطرفَيْن المحيطَيْن عن الجميع.

وأيًّا ما كان ففي الآية دليلٌ ظاهرٌ على بقاء النفس وعذابِ البرزخ؛ لأنه تعالى بعدَ أن ذَكَر ذلك العرضَ قال جلَّ شأنه: ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ أَدْخِلُوٓاْ ءَالَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ ٱلْعَذَابِ ﴿٤٦﴾﴾ وهو ظاهرٌ في المغايرة فيتعيَّنُ كونُ ذلك في البرزخ، ولا قائلَ بالفرق بينَهم وبين غيرهم، فيتمُّ الاستدلالُ على العموم، وفي الصحيحين وغيرِهما عن ابن عمر عن رسول الله ﷺ: «إنَّ أحدَكم إذا مات عُرِض عليه مقعدُه بالغداة والعَشِيِّ، إن كان مِن أهْلِ الجنة فَمِنْ أهلِ الجنة، وإنْ كانَ مِن أهلِ النارِ فمِن أهلِ النار، فيقال: هذا مقعدُك حتى يبعثك الله تعالى»[2].

و«يوم» على ما استظهره أبو حيان[3] معمولٌ لقولٍ مضمَرٍ، والجملةُ عطفٌ على ما قبلَها، أي: ويومَ تقومُ الساعةُ يُقال للملائكة: أَدْخِلوا آلَ فرعون أشدَّ العذاب، أي: عذابَ جهنَّمَ، فإنَّه أشدُّ مما كانوا فيه، أو أشدَّ عذابِ جهنَّمَ، فإنَّ عذابَها ألوانٌ بعضُها أشدُّ من بعضٍ.

وعن بعضٍ: أشدُّ العذابِ هو عذابُ الهاوية.

وقيل: هو معمولُ: «أدخلوا». وقيل: هو عطفٌ على «عشيًّا»، فالعاملُ فيه «يُعرَضون»، و«أدخلوا» على إضمارِ القول. وهو كما ترى.

---

(١) شعب الإيمان (٤٠٠)، وعزاه لابن المنذر وعبد بن حميد السيوطي في الدر ٥/ ٣٥٢.
(٢) صحيح البخاري (٦٥١٥)، وصحيح مسلم (٢٨٦٦)، وهو عند أحمد (٤٦٥٨).
(٣) في البحر المحيط ٧/ ٤٦٨.

وقرأ عليٌّ كرَّم الله وجهه والحسن وقتادة وابن كثير والعربيان وأبو بكر: «ادْخُلوا» على أنَّه أمرٌ لآلِ فرعون بالدخول[١]، أي: ادْخُلوا يا آلَ فرعون.

وقوله تعالى: ﴿وَإِذْ يَتَحَآجُّونَ فِى ٱلنَّارِ﴾ معمولٌ لـ: اذكر، محذوفاً، أي: واذكُرْ وقتَ تخاصُمِهم في النار، والجملةُ معطوفةٌ على ما قبلَها عطفَ القصَّةِ على القصَّةِ، لا على مقدَّرٍ تقديرُه: اذكُرْ ما تُلِيَ عليك من قصَّةِ موسى عليه السلام وفرعونَ ومؤمنِ آل فرعون، ولا على قولِه تعالى: ﴿فَلَا يَغْرُرْكَ تَقَلُّبُهُمْ فِى ٱلْبِلَٰدِ﴾ [غافر: ٤]، أو على قوله سبحانه: ﴿وَأَنذِرْهُمْ يَوْمَ ٱلْـَٔازِفَةِ﴾ [غافر: ١٨] لعدم الحاجةِ إلى التقدير في الأول، وبُعد المعطوفِ عليه في الأخيرَيْن.

وزعم الطبريُّ أنَّ «إذ» معطوفةٌ على ﴿إِذِ ٱلْقُلُوبُ لَدَى ٱلْحَنَاجِرِ﴾ [غافر: ١٨][٢]، وهو مع بُعدِه فيه ما فيه.

وجوِّز أن تكونَ معطوفةً على «غدوًّا»، وجملةُ «يوم تقوم» اعتراضٌ بينَهما، وهو مع كونه خلافَ الظاهر قليلُ الفائدة.

وضميرُ «يتحاجُّون» على ما اختاره ابن عطية[٣] وغيرُه لجميعِ كفَّارِ الأمَم. ويتراءى من كلام بعضِهم أنه لكفَّارِ قُريش. وقيل: هو لآل فرعون.

وقوله تعالى: ﴿فَيَقُولُ ٱلضُّعَفَٰٓؤُا۟ لِلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُوٓا۟﴾ تفصيلٌ للمُحاجَّة والتخاصُمِ في النار، أي: يقول المرؤوسون لرؤسائهم: ﴿إِنَّا كُنَّا﴾ في الدنيا ﴿لَكُمْ تَبَعًا﴾ تِباعاً، فهو كخَدَم في جمعِ خادم.

وذهب جمعٌ ـ لقلَّةِ هذا الجمع ـ إلى أنَّ «تَبَعاً» مصدرٌ، إمَّا بتقديرِ مضافٍ، أي: إنا كنَّا لكم ذَوي تَبَعٍ، أي: أتباعاً، أو على التجوُّزِ في الطرفِ أو الإسناد للمبالغة بجعلهم لشدَّةِ تبعيَّتِهم كأنهم عينُ التبعية.

﴿فَهَلْ أَنتُم مُّغْنُونَ عَنَّا نَصِيبًا مِّنَ ٱلنَّارِ ﴿٤٧﴾﴾ بدفعِ بعضِ عذابها أو بتحمُّلِه

---

(١) التيسير ص١٩٢، والنشر ٢/ ٣٦٥ عن ابن كثير وأبي بكر والعربيين، وهما أبو عمرو وابن عامر.

(٢) تفسير الطبري ٢٠/ ٣٤١.

(٣) في المحرر الوجيز ٤/ ٥٦٣.

عنا، و«مغنون» مِن الغَناءِ بالفتح بمعنى الفائدة، و«نصيباً» بمعنى حِصَّةٍ مفعولٌ لِما دلَّ عليه من الدفع أو الحمل، أو له بتضمينِ أحدِهما، أي: دافعين أو حاملين عنَّا نصيباً، ويجوز أن يكونَ «نصيباً» قائماً مقامَ المصدرِ كـ «شيئاً» في قوله تعالى: ﴿لَّن تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَٰلُهُمْ وَلَآ أَوْلَـٰدُهُم مِّنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا﴾ [المجادلة: ١٧]، و«من النار» على هذا متعلِّقٌ بـ «مُغْنونَ»، وعلى ما قبلَه ظرفٌ مستقِرٌّ بيانٌ لـ «نصيباً».

﴿قَالَ ٱلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُوٓا۟﴾ للضعفاءِ: ﴿إِنَّا كُلٌّ فِيهَآ﴾ نحن وأنتم، فكيف نُغْني عنكم؟! ولو قدَرْنا لدفَعْنا عن أنفسنا شيئاً من العذاب، ورفع «كلٌّ» على الابتداء، وهو مضافٌ تقديراً لأنَّ المراد: كلُّنا، و«فيها» خبرُه، والجملةُ خبرُ «إنَّ».

وقرأ ابنُ السميفع وعيسى بن عمر: «كلًّا» بالنصب، وخرَّجه ابنُ عطية والزمخشريُّ على أنه توكيدٌ لاسم «إنَّ»[1]، وكونُ «كل» المقطوعِ عن الإضافة يقعُ تأكيداً اكتفاءً بأنَّ المعنى عليها مذهبُ الفراء، ونقله أبو حيان عن الكوفيين[2]. وردَّه ابن مالك في شرحه لـ «التسهيل».

وقيل: هو حالٌ من المستكَنِّ في الظرف.

وتعقِّب بأنه في معنى المضاف ولذا جاز الابتداءُ به، فكيف يكون حالاً؟ وإذا سلِّم كفايةُ هذا المقدار من التنكير في الحالية فالظرفُ لا يعمل في الحال المتقدِّمةِ كما يعمل في الظرف المتقدِّم نحو: كلَّ يوم لك ثوبٌ.

وأجيب عن أمرِ العمل بأنَّ الأخفش أجازَ عملَ الظرف في الحال إذا توسَّطت بينَه وبين المبتدأ، نحو: زيدٌ قائماً في الدار عندك، وما في الآية الكريمة كذلك، على أنَّ بعضَهم أجاز ذلك ولو تقدَّمت الحالُ على المبتدأ أو الظرف؛ نعم منَعَه بعضُهم مطلقاً لكن المخرِّجَ لم يقلِّده.

وابنُ الحاجب جوَّزه في بعض كتبه ومنعه في بعض، قيل: وقد يوفَّق بينهما بأنَّ المنعَ على تقديرِ عمل الظرف لنيابته عن متعلَّقه، والجوازُ على جعل العاملِ متعلَّقه

---

(١) الكشاف ٣/ ٤٣٠، والمحرر الوجيز ٤/ ٤٦٣، والبحر ٧/ ٤٦٩.

(٢) البحر ٧/ ٤٦٩. والكلام وما بعده منه.

المقدَّر فيكونُ لفظيًّا لا معنويًّا، وإلى هذا التخريج ذهب ابن مالك، وأنْشد له قول بعض الطائيين:

دَعـا فَـأَجَـبْـنـا وَهْـوَ بـاديَ ذِلَّـةٍ   لَدَيكم فكانَ النصرُ غيرَ قريب[1]

وحُمل قولُه تعالى: ﴿وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦٓ﴾ [الزمر: ٦٧] في قراءة النصب على ذلك.

وقال أبو حيان: الذي أختاره في تخريج هذه القراءة أنَّ «كلًّا» بدلٌ من اسم «إنَّ»؛ لأنَّ «كلًّا» يُتصرَّف فيها بالابتداءِ ونواسخِه وغيرِ ذلك، فكأنه قيل: إنَّ كلًّا فيها. وإذا كانوا قد تأوَّلوا: حولاً أكتعاً، ويوماً أجمعاً، على البدل مع أنَّهما لا يليان العواملَ، فَأَن يُدَّعَى في «كلّ» البدلُ أولى، وأيضاً فتنكير «كلّ» ونصبُه حالاً في غاية الشذوذ نحو: مررتُ بهم كلًّا، أي: جميعاً.

ثم قال: فإن قلتَ: كيف تجعله بدلاً وهو بدلُ كلٍّ من كلٍّ من ضمير المتكلِّم، وهو لا يجوز على مذهب جمهور البصريين[2]؟ قلتُ: مذهب الأخفش والكوفيين جوازُه، وهو الصحيح، على أنَّ هذا ليس مما وقع فيه الخلافُ، بل إذا كان البدلُ يفيد الإحاطةَ جاز أن يُبدَل من ضميرِ المتكلِّم وضميرِ المخاطَب لا نعلم خلافاً في ذلك كقوله تعالى: ﴿تَكُونُ لَنَا عِيدًا لِّأَوَّلِنَا وَءَاخِرِنَا﴾ [المائدة: ١١٤] وكقولك: مررتُ بكم صغيرِكم وكبيرِكم، معناه: مررتُ بكم كلِّكم، و: تكونُ لنا عيداً كلِّنا، فإذا جاز ذلك فيما هو بمعنى الإحاطة فجوازُه فيما دلَّ على الإحاطة وهو «كلّ» أولى، ولا التفات لمنع المبرِّد البدلَ فيه لأنَّه بدلٌ من ضمير المتكلِّم؛ لأنه لم يحقِّق[3] مناط الخلاف. انتهى.

ولعلَّ القولَ بالتوكيد أحسنُ من هذا وأقربُ، وردُّ ابن مالك له لا يعوَّل عليه.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ قَدْ حَكَمَ بَيْنَ ٱلْعِبَادِ ﴿٤٨﴾﴾ فأدخلَ أهلَ الجنةِ الجنةَ وأهلَ النارِ النارَ، وقدَّر لكلٍّ منا ومنكم عذاباً لا يُدفع عنه ولا يتحمَّله عنه غيرُه.

---

(١) البحر ٧/ ٤٦٩.

(٢) وقع في الأصل: جمهور المتكلمين، وفي (م): جمهور النحويين. وفي مطبوع البحر: البصريين، وكلمة جمهور ساقطة منه، والمثبت من النهر الماد لأبي حيان على هامش البحر ٧/ ٤٦٩.

(٣) في النهر والبحر: يتحقق.

﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ فِي ٱلنَّارِ﴾ من الضعفاء والمستكبرين جميعاً لَمَّا ضاقت بهم الحِيَلُ وَعيَّت بهم العِلَلُ ﴿لِخَزَنَةِ جَهَنَّمَ﴾ أي: للقُوَّام بتعذيبِ أهل النار، وكان الظاهرُ «لخزنتها» بضميرِ النار، لكن وُضع الظاهرُ موضعَه للتهويل، فإنَّ جهنَّمَ أخصُّ من النار بحسب الظاهرِ؛ لإطلاقِها على ما في الدنيا، أو لأنَّها محلٌّ لأشدِّ العذابِ الشاملِ للنار وغيرِها.

وجوِّز أن يكونَ ذلك لبيانِ محلِّ الكَفَرةِ في النار بأنْ تكونَ جهنَّمُ أبعدَ دَركاتِها، من قولهم: بئرٌ جِهِنَّامٌ: بعيدةُ القعر، وفيها أعتى الكَفَرةِ وأطغاهم، فلعلَّ الملائكةَ الموكَّلين بعذابِ أولئك أجْوَبُ دعوةً لزيادة قربهم من الله عزَّ وجلَّ فلهذا تعمَّدهم أهلُ النار بطلب الدعوة منهم، وقالوا لهم: ﴿ٱدْعُوا رَبَّكُمْ يُخَفِّفْ عَنَّا يَوْمًا﴾ أي: مقدارَ يوم من أيام الدنيا ﴿مِّنَ ٱلْعَذَابِ ﴿٤٩﴾﴾ أي: شيئاً من العذاب، فمفعولُ «يخفِّف» محذوفٌ، و«مِن» تحتمل البيانَ والتبعيضَ، ويجوز أن يكونَ المفعولُ «يوماً» بحذف المضافِ نحو: ألَمَ يومٍ، و«من العذاب» بيانه، والمرادُ: يَدْفَع عنا يوماً من أيام العذاب.

﴿قَالُوٓا۟ أَوَلَمْ تَكُ تَأْتِيكُمْ رُسُلُكُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ﴾ أي: ألَم تُنبَّهُوا على هذا ولم تَكُ تأتيكم رسلُكم في الدنيا على الاستمرار بالحجَج الواضحة الدالَّة على سُوءِ مغبَّةِ ما كنتم عليه من الكفر والمعاصي، كما في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِ رَبِّكُمْ وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا﴾ [الزمر: ٧١]، وأرادوا بذلك إلزامَهم وتوبيخَهم على إضاعة أوقاتِ الدعاء وتعطيلِ أسبابِ الإجابة.

﴿قَالُوا۟ بَلَىٰ﴾ أي: أتَوْنا بها فكذَّبناهم، كما نطق به قولُه تعالى: ﴿بَلَىٰ قَدْ جَآءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ ٱللَّهُ مِن شَىْءٍ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا فِي ضَلَٰلٍ كَبِيرٍ﴾ [الملك: ٩].

والفاءُ في قوله تعالى: ﴿قَالُوا۟ فَٱدْعُوا۟﴾ فصيحةٌ، أي: إذا كان الأمرُ كذلك فادعوا أنتم، فإنَّ الدعاءَ لمن يَفْعَل فعلَكم ذلك مستحيل صدوره عنا.

وقيل في تعليلِ امتناع الخَزَنة عن الدعاء: لأنَّا لم نُؤذَن في الدعاء لأمثالكم.

وتعقِّب بأنَّه مع عَرائِه عن بيانِ أنَّ سببَه من قِبَل الكَفَرة كما يُفْصح عنه الفاءُ ربَّما يُوهِم أنَّ الإذنَ في حيِّزِ الإمكان، وأنَّهم لو أُذِن لهم لفَعَلوا، فالتعليلُ الأوَّلُ أولى.

ولم يُرِيدوا بأمرِهم بالدعاءِ إطماعَهم في الإجابة، بل إقناطَهم منها وإظهارَ خَيْبَتِهم حَسْبَما[1] صرَّحوا به في قولهم: ﴿وَمَا دُعَـٰٓؤُا۟ ٱلْكَـٰفِرِينَ إِلَّا فِى ضَلَـٰلٍ ۝٥٠﴾ أي: في ضَياعٍ وبطلانٍ، أي: لا يُجاب، فهذه الجملةُ مِن كلام الخَزَنة، وقيل: هي من كلامه تعالى إخباراً منه سبحانه لرسوله محمد ﷺ.

واستدلَّ بها مطلقاً مَن قال: إنَّ دعاءَ الكافر لا يُستجاب، وأنَّه لا يمكَّن مِن الخروج في الاستسقاء. والحقُّ أنَّ الآيةَ في دُعاءِ الكُفَّار يومَ القيامة، وأنَّ الكافرَ قد يقع في الدنيا ما يدعو به ويطلبه من الله تعالى إثْرَ دعائه، كما يشهَدُ بذلك آياتٌ كثيرةٌ، وأمَّا أنَّه هل يقال لذلك إجابةٌ أم لا؟ فبحثٌ لا جدوى له.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ إلخ، كلامٌ مستأنَفٌ مسوقٌ مِن جهتِه تعالى لبيانِ أنَّ ما أصاب الكَفَرةَ من العذابِ المحكيِّ مِن فروعِ حُكْمٍ كليٍّ تقتضيه الحكمةُ، هو: إنَّ شأنَنا المستمِرَّ أنَّنا نَنصُر رُسُلَنا وأتباعَهم ﴿فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ بالحُجّة والظفر والانتقامِ لهم من الكَفَرةِ بالاستئصالِ والقتلِ والسَّبْي وغيرِ ذلك من العقوبات. ولا يقدَحُ في ذلك ما قد يتَّفِق للكَفَرة من صُورةِ الغلبة امتحاناً، إذ العبرةُ إنَّما هي بالعواقب وغالبِ الأمر، وقد تقدَّم تمامُ الكلام في ذلك، فتذكَّر.

﴿وَيَوْمَ يَقُومُ ٱلْأَشْهَـٰدُ ۝٥١﴾ أي: ويومَ القيامة، عبَّر عنه بذلك للإشعار بكيفيةِ النُّصْرة، وأنَّها تكونُ عندَ جَمْع الأوَّلين والآخِرين، وشهادةِ الأشهادِ للرسل بالتبليغ وعلى الكَفَرةِ بالتكذيب، فالأشهادُ جمعُ شهيدٍ بمعنى شاهدٍ كـ: أشراف جمع شَريف، وقيل: جَمْع شاهدٍ، بناءً على أنَّ فاعلاً قد يُجْمَع على أفعال، وبعضُ مَن لم يجوِّزْ يقول: هو جمعُ شَهْدٍ بالسكون اسم جمعٍ لشاهدٍ، كما قالوا في صَحْبٍ بالسكون: اسم جمعٍ لصاحب. وفسَّر بعضُهم «الأشهاد» بالجوارحِ، وليس بذاك. وهو عليهما من الشهادة، وقيل: هو من المشاهَدة بمعنى الحُضُور.

وفي «الحواشي الخفاجية» أنَّ النصرةَ في الآخرة لا تتخلَّفُ أصلاً، بخلافها في الدنيا فإنَّ الحربَ فيها سِجَالٌ وإن كانت العاقبةُ للمتَّقين، ولذا دخلت «في» على

---

(١) في الأصل و(م): حيثما، والمثبت من تفسير أبي السعود ٧/ ٢٨٠، والكلام منه.

«الحياة الدنيا» دونَ قرينِه، لأنَّ الظرفَ المجرورَ بـ «في» لا يُستَوْعَب كالمنصوب على الظرفية كما ذكره الأصوليون[١]. انتهى، وفيه بحث.

وقرأ ابن هرمز، وإسماعيل، وهي رواية عن أبي عمرو: «تقوم» بتاء التأنيث[٢]، على معنى جماعةِ الأشهاد.

﴿يَوْمَ لَا يَنفَعُ ٱلظَّٰلِمِينَ مَعْذِرَتُهُمْ﴾ بدلٌ من «يوم يقوم»، و«لا» قيل: تحتمل أن تكونَ لنفْيِ النفع فقط على معنى أنَّهم يعتذِرُون ولا ينفعهم معذرتُهم لبطلانها، وتحتمل أن تكونَ لنفْيِ النفع والمعذرةِ على معنى: لا تقع معذرةٌ لتنفع، وفي «الكشاف»: يحتمل أنَّهم يعتَذِرون بمعذرةٍ ولكنَّها لا تنفَعُ لأنها باطلةٌ، وأنَّهم لو جاؤوا بمعذرةٍ لم تكن مقبولةً لقوله تعالى: ﴿وَلَا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ﴾ [المرسلات: ٣٦][٣].

وأراد ـ على ما في «الكشف» ـ أنَّ عدمَ النفعِ إمَّا لأمرٍ راجعٍ إلى المعذرة الكائنة وهو بطلانها، وإما لأمرٍ راجع إلى مَن يقبل العُذْرَ، ولا نظرَ فيه إلى وقوع العذر.

والحاصل أنَّ المقصودَ بالنفْي الصفة، ولا نظرَ فيه إلى الموصوفِ نفياً أو إثباتاً، وليس في كلامه إشارةٌ إلى إرادةِ نفْيِهما جميعاً، فتدبَّر.

وقرأ غيرُ الكوفيين ونافع: «لا تنفع» بالتاء الفوقية[٤]، ووجهُها ظاهرٌ. وأما قراءةُ الياء فلأنَّ المعذرةَ مصدرٌ وتأنيثه غيرُ حقيقيٍّ مع أنَّه فُصِل عن الفعل بالمفعول.

﴿وَلَهُمُ ٱللَّعْنَةُ﴾ أي: البعد من الرحمة. ﴿وَلَهُمْ سُوٓءُ ٱلدَّارِ ۝٥٢﴾ هي جهنم، وسوءُها ما يسوءُ فيها من العذاب، فإضافتُه لاميةٌ، أو هي من إضافةِ الصفةِ للموصوف، أي: الدار السُّوْأى.

ولا يخفى ما في الجملتين من إهانتِهم والتهكُّم بهم.

---

(١) حاشية الشهاب ٧/ ٣٧٧.

(٢) المحرر الوجيز ٤/ ٥٦٤، والبحر ٧/ ٤٧٠.

(٣) الكشاف ٣/ ٤٣٢.

(٤) التيسير ص١٩٢، والنشر ٢/ ٣٦٥.

﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْهُدَىٰ﴾ ما يهتدى به من المعجزات والصُّحُفِ والشرائع، فهو مصدرٌ تُجوِّزَ به عمَّا ذُكِر، أو جُعل عينَ الهدى مبالغةً فيه.

﴿وَأَوْرَثْنَا بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱلْكِتَٰبَ ﴿٥٣﴾﴾ تركْنا عليهم بعدَ وفاتِه عليه السلام من ذلك التوراة، فالإيراثُ مجازٌ مرسلٌ عن الترك، أو هو استعارةٌ تبعيَّةٌ له. ويجوز أن يكونَ المعنى: جعلنا بني إسرائيلَ آخذين الكتابَ عنه عليه السلام بلا كسبٍ، فيشملُ مَن في حياته عليه السلام كما يقال: «العلماءُ ورثة الأنبياء»[1]، وهو وجهٌ، إلا أنَّ اعتبارَ: بعد الموت، أوْفَقُ في الإيراث، والعلاقةُ عليه أتمُّ.

وإرادةُ التوراةِ من «الكتاب» هو الظاهرُ، وجوِّز أن يكونَ المرادُ به جنس ما أُنزِل على أنبيائهم فيشمل التوراةَ والزبورَ والإنجيلَ.

﴿هُدًى وَذِكْرَىٰ﴾ هدايةً وتذكرةً، أي: لأجلِهما، أو هادياً ومذكِّراً، فهما مصدران في موضع الحال ﴿لِأُوْلِى ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿٥٤﴾﴾ لذَوِي العقول السليمة الخالصة من شوائبِ الوهم، وخُصُّوا لأنَّهم المنتفعون به.

﴿فَٱصْبِرْ﴾ أي: إذا عرفتَ ما قصَصْناه عليك للتأسِّي فاصْبِر على ما نالك من أذيَّةِ المشركين ﴿إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ﴾ إياكَ والمؤمنين بالنصرِ المشارِ إليه بقوله سبحانه: «إنا لننصر رسلنا والذين آمنوا» أو جميعَ مواعيده تعالى ـ ويدخل فيه وعدُه سبحانه بالنصر دخولاً أوليًّا ـ ﴿حَقٌّ﴾ لا يُخلِفه سبحانه أصلاً، فلا بدَّ من وقوع نصرِه جلَّ شأنُه لك وللمؤمنين، واستشهد بحالِ موسى ومَن معه وفرعونَ ومَن تبعه.

﴿وَٱسْتَغْفِرْ لِذَنۢبِكَ﴾ أقبِلْ على أمرِ الدين، وتَلافَ ما ربَّما يَفْرُطُ مِمَّا يُعَدُّ بالنسبة إليك ذنباً وإن لم يكُنْه، ولعلَّ ذلك هو الاهتمامُ بأمرِ العِدَا بالاستغفار، فإنَّ الله تعالى كافيك في النصر وإظهارِ الأمر.

وقيل: «لذنبك»: لذنبِ أمَّتِك في حقِّك، قيل: فإضافةُ المصدر للمفعول.

﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ بِٱلْعَشِىِّ وَٱلْإِبْكَٰرِ ﴿٥٥﴾﴾ أي: ودُم على التسبيح والتحميدِ لربِّك، على أنَّه عُبِّر بالطرفين وأُريد جميعُ الأوقات. وجوِّز أن يرادَ خصوصُ الوقتين.

---

(١) سلف ١٩/ ٣٧٧.

والمراد بالتسبيح معناه الحقيقيُّ كما في الوجه الأول، أو الصلاةُ؛ قال قتادة: أريد صلاةُ الغداة وصلاةُ العصر. وعن الحسن: أريد ركعتان بكرةً وركعتان عشيًّا. قيل: لأنَّ الواجبَ بمكة كان ذلك، وقد قدَّمْنا أنَّ الحسنَ لا يقول بفرضية الصلوات الخمس بمكة، فقيل: كان يقول بفرضية ركعتين بكرةً وركعتين عشيًّا[1].

وقيل: إنه يقول: كان الواجبُ ركعتين في أيِّ وقتٍ اتفق. والكلُّ مخالفٌ للصريح المشهور.

وجوِّز على إرادةِ الدوام أن يرادَ بالتسبيح الصلاةُ، ويراد بذلك الصلواتُ الخمسُ، وحَكَى ذلك في «البحر» عن ابن عباس رضي الله عنهما[2].

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُجَٰدِلُونَ فِيٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ﴾ دلائلِه سبحانه التي نَصَبها على توحيده وكُتُبِه المنزَّلة، وما أظهر على أيدي رُسُله من المعجزات ﴿بِغَيۡرِ سُلۡطَٰنٍ أَتَىٰهُمۡ﴾ أي: بغير حجَّةٍ في ذلك أتَتْهم من جهتِه تعالى، والجارُّ متعلِّق بـ «يجادلون»، وتقييدُ المجادَلةِ بذلك مع استحالةِ إتيانِ الحُجَّة؛ للإيذان بأنَّ المتكلِّمَ في أمرِ الدين لا بدَّ من استنادِه إلى حُجَّةٍ واضحة وبُرهانٍ مُبِيْنٍ، وهذا عامٌّ في كلِّ مجادِلٍ مُبطلٍ وإن نزل في قومٍ مخصوصين، وهم على الأصحِّ مشركو مكة.

وقولُه تعالى: ﴿إِن فِي صُدُورِهِمۡ إِلَّا كِبۡرٞ﴾ خبرٌ لـ «إنَّ»، و«إنْ» نافيةٌ، والمرادُ بالصدور القلوبُ، أطلِقَت عليها للمجاوَرةِ والملابَسةِ، والكِبْرُ: التكبُّرُ والتعاظمُ، أي: ما في قلوبِهم إلَّا تكبُّرٌ عن الحقِّ وتعاظُمٌ عن التفكُّر والتعلُّم، أو هو مجازٌ عن إرادةِ الرياسةِ والتقدُّمِ على الإطلاق، أو إرادةِ أن تكونَ النبوَّةُ لهم، أي: ما في قلوبِهم إلا إرادةُ الرياسة، أو أن تكونَ النبوَّةُ لهم دونَك حسداً وبغياً حسبَما قالوا: ﴿لَوۡلَا نُزِّلَ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانُ عَلَىٰ رَجُلٖ مِّنَ ٱلۡقَرۡيَتَيۡنِ عَظِيمٍ﴾ [الزخرف: ٣١]، وقالوا: ﴿لَوۡ كَانَ خَيۡرٗا مَّا سَبَقُونَآ إِلَيۡهِ﴾ [الأحقاف: ١١]. ولذلك يُجادِلون في آياته تعالى، لا أنَّ فيها موقعَ جدال ما، أو أنَّ لهم شيئاً يُتَوَهَّمُ صلاحيتُه لأن يكونَ مداراً لمجادَلتِهم في الجملة.

---

(١) ينظر ٢٠/ ٤٢٧-٤٢٨.

(٢) البحر المحيط ٧/ ٤٧١.

وقوله تعالى: ﴿مَّا هُم بِبَٰلِغِيهِ﴾ صفةٌ لـ «كِبْر»، أي: ما هم ببالغي موجِبِ الكِبْر ومقتضِيه، وهو متعلَّقُ إرادتِهم من دفع الآياتِ، أو مِن الرياسة، أو النبوَّة.

وقال الزجَّاج: المعنى: ما يحملهم على تكذيبك إلَّا ما في صدورهم من الكِبْر عليك، وما هم ببالِغي مقتضى ذلك الكبر؛ لأنَّ الله تعالى أذلَّهم[١].

وقيل: الجملةُ مستأنَفةٌ، وضميرُ «بالغيه» لدفع الآياتِ المفهومِ من المجادَلة. وما تقدَّم أظهرُ.

وقال مقاتل: المجادِلون الذين نزلت فيهم الآية اليهودُ؛ عظَّموا أمر الدجَّال فنزلت[٢]. وإلى هذا ذهب أبو العالية؛ أخرج عبد بن حميد وابن أبي حاتم بسندٍ صحيح عنه قال: إنَّ اليهودَ أَتوا النبيَّ ﷺ فقالوا: إنَّ الدجالَ يكون منَّا في آخر الزمانِ، ويكونُ من أمره ما يكون. فعظَّموا أمرَه وقالوا: يصنَعُ كذا وكذا، فأنزل الله تعالى: (إِنَّ ٱلَّذِينَ يُجَٰدِلُونَ) إلخ[٣]، وهذا كالنصِّ في أنَّ أمرَ اليهود كان السببَ في نزولِها، وعليه تكونُ الآيةُ مدنيةً، وقد مرَّ الكلام في ذلك، فتذكَّر.

وفي روايةٍ أنَّ اليهودَ كانوا يقولون: يخرج صاحبُنا المسيحُ بن داود ـ يريدون الدجَّالَ ـ ويبلغ سلطانُه البرَّ والبحرَ، وتسير معه الأنهارُ، وهو آيةٌ من آيات الله، فيرجع إلينا المُلْكُ. حكاها في «الكشاف»، ثم قال: فسمَّى الله تعالى تمنِّيهم ذلك كِبْراً، ونفَى سبحانه أن يبلغوا متمنَّاهم[٤].

ويخطر لي على هذا القولِ أنَّ اليهودَ لم يُريدوا من تعظيم أمرِ الدجَّالِ سوى نفْي أن يكونَ نبيُّنا ﷺ النبيَّ المبعوثَ في آخر الزمان، الذي بشَّر به أنبياؤُهم، وزعْمِ أنَّ المبشَّر به هو ذلك اللعينُ، ففي بعضِ الروايات أنَّهم قالوا للنبيِّ عليه الصلاة والسلام: لستَ صاحبَنا ـ يعنونَ النبيَّ المبشَّر به أنبياؤُهم، فالإضافة لأدنى ملابسةٍ ـ بل هو المسيحُ بن داود، يبلغ سلطانُه البَرَّ والبحرَ، ويسير معه

---

(١) معاني القرآن ٤/ ٣٧٧، ونقله المصنف من البحر ٧/ ٤٧١.
(٢) زاد المسير ٧/ ٢٣٤، والبحر ٧/ ٤٧٢.
(٣) عزاه لعبد بن حميد وابن أبي حاتم السيوطي في الدر ٥/ ٣٥٣.
(٤) الكشاف ٣/ ٤٣٢.

الأنهار[(١)]. وفي ذلك بزعمهم دفعُ الآيات الدالَّةِ على نبوَّةِ النبيِّ ﷺ، والداعي لهم إلى ذلك الكِبْرُ والحسدُ وحبُّ أن لا تخرُجَ النبوَّةُ من بني إسرائيل، فمعنى الآية عليه نحوُ معناها على القول بكون المجادِلين مشركي مكة.

ثم إنَّ اليهودَ عليهم اللعنةُ كذَبوا أولاً بقولهم للنبيِّ عليه الصلاة والسلام: لستَ صاحبَنا. وثانياً بقولهم: بل هو المسيح بن داود. يعنون الدجَّالَ، أما الكَذِب الأولُ فظاهرٌ، وأما الثاني فلأنَّه لم يُبْعَث نبيٌّ إلَّا وقد حذَّر أمتَه الدجَّالَ وأنذرهم إياه، كما نطقت بذلك الأخبارُ[(٢)]، وهم قالوا: هو صاحبُنا. يعنون المبشَّرَ ببعثتِه آخرَ الزمان، وكلٌّ ذلك من الجدال في آيات الله تعالى بغيرِ سلطان.

﴿فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ﴾ أي: فالْتَجِئْ إليه تعالى مِن كيدِ من يحسُدك ويبغي عليك، وفيه رمزٌ إلى أنَّه من هَمَزات الشياطين، وقال أبو العالية: هذا أمرٌ للنبيِّ ﷺ أن يتعوَّذَ من فتنةِ الدجَّال بالله عزَّ وجلَّ[(٣)].

﴿إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ۝٥٦﴾ أي: لأقوالِكم وأفعالِكم، والجملةُ لتعليلِ الأمرِ قبلَها.

وقوله تعالى: ﴿لَخَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ ٱلنَّاسِ﴾ تحقيقٌ للحقِّ، وتبيينٌ لأشهَرِ ما يجادِلون فيه من أمر البعث الذي هو كالتوحيد في وجوبِ الإيمان به، على منهاجِ قوله تعالى: ﴿أَوَلَيْسَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم﴾ [يس: ٨١]، وإضافةُ «خلق» إلى ما بعده من إضافة المصدر إلى مفعوله[(٤)]، أي: لخَلْقُ الله تعالى السماواتِ والأرضَ أعظمُ مِن خَلْقِه سبحانه الناسَ لأنَّ الناسَ بالنسبة إلى تلك الأجرام العظيمةِ كلا شيء، والمراد أنَّ مَن قدر على خلقِ ذلك فهو سبحانه على خلقِ ما لا يُعَدُّ شيئاً بالنسبة إليه بدءاً وإعادةً أقدرُ وأقدرُ.

---

(١) تفسير البغوي ٤/ ١٠١، وتفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب ٧/ ٣٧٨.

(٢) منها ما أخرجه البخاري (٧١٣١)، ومسلم (٢٩٣٣)، وأحمد (١٢٠٠٤) عن أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٣) البحر ٧/ ٤٧٢.

(٤) ورد في هامش الأصل ما نصه: وحكى في «البحر» عن النقَّاش أن الإضافة في «خلق الناس» من إضافة المصدر إلى فاعله، فتأمَّل فيه. اهـ.

وقال أبو العالية: الناسُ: الدجّال[١]، وهو بناءً على ما روي عنه في المجادلين.

ولعمري إن تطبيقَ هذا ونحوِه على ذلك في غاية البُعد، وأنا لا أقول به.

﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ۝٥٧﴾ وهم الكَفَرة، ولَمَّا كان ما قبلُ لإثباتِ البعث الذي يشهَدُ له العقلُ وتقتضيه الحكمةُ اقتضاءً ظاهراً ناسَبَ نفْيَ العلم عمَّن كَفَر به؛ لأنَّهم لو كانوا من العقلاء الذين من شأنهم التدبُّرُ والتفكُّر فيما يدلُّ عليه لم يصدُرْ عنهم إنكارُه، ولم يَذْكر للعلم مفعولاً؛ لأنَّ المناسبَ للمقام تنزيلُه منزلةَ اللازم.

وقيل: المراد: لا يعلمون أنَّ خلقَ السماوات والأرض أكبرُ من خلق الناس، أي: لا يَجْرُون على موجبِ العلم بذلك من الإقرار بالبعث، ومَن لا يجرِي على موجب علمه، هو والجاهلُ سواءٌ.

وفي «البحر»[٢] أنه تعالى نبَّه على أنَّه لا ينبغي أن يجادِلَ في آيات الله ولا يتكبَّرَ الإنسانُ بقوله سبحانه: «لَخَلْقُ» إلخ، أي: إنَّ مخلوقاتِه تعالى أكبرُ وأجلُّ مِن خلق البشر، فما لأحدِهم يجادِلُ ويتكبَّرُ على خالقه سبحانه وتعالى، «ولكنَّ أكثرَ الناس لا يعلمون»: لا يتأمَّلون لغلبةِ الغفلةِ عليهم، ولذلك جادلوا وتكبَّروا. ولا يخفى أنه تفسيرٌ قليلُ الجدْوَى.

﴿وَمَا يَسْتَوِى ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ﴾ أي: الغافلُ عن معرفة الحقِّ في مبدئه ومعادِه، ومَن كانت له بصيرةٌ في معرفتهما. وتفسيرُ «البصير» بالله تعالى، و«الأعمى» بالصنم، غيرُ مناسب هنا.

﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ أي: المُحسِن، ولذا قُوبل بقوله تعالى: ﴿وَلَا ٱلْمُسِىٓءُ﴾، وعُدل عن التقابُلِ الظاهر كما في «الأعمى والبصير» إلى ما في النظم الجليل إشارةً إلى أنَّ المؤمنين عَلَمٌ في الإحسان، وقدَّم «الأعمى» لمناسبةِ العَمَى ما قبله من نفْي العِلم، وقدَّم «الذين آمنوا» بعدُ لمجاوَرة «البصير» ولشَرَفهم، وفي مثله طرُقٌ: أن يجاوِرَ كلٌّ ما يناسبه كما هنا، وأن يقدِّم ما يقابِلُ الأولَ ويؤخِّرَ

---

(١) النكت والعيون ٥/ ١٦٢.

(٢) ٧/ ٤٧٢.

ما يقابِل الآخَرَ، كقوله تعالى: ﴿وَمَا يَسْتَوِي ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ * وَلَا ٱلظُّلُمَٰتُ وَلَا ٱلنُّورُ * وَلَا ٱلظِّلُّ وَلَا ٱلْحَرُورُ﴾ [فاطر: ١٩-٢١]، وأن يؤخَّر المتقابلان كـ: الأعمى والأصمّ والسميع والبصير، وكلُّ ذلك من بابِ التفنُّنِ في البلاغة وأساليبِ الكلام.

والمقصودُ من نفْي استواءِ مَن ذُكر بيانُ أنَّ هذا التفاوُتَ مما يُرشِد إلى البعث، كأنه قيل: ما يستوي الغافلُ والمستبصِرُ، والمحسنُ والمسيء، فلا بدَّ أن يكونَ لهم حالٌ أخرى يظهَرُ فيها ما بين الفريقَيْن من التفاوُت وهي فيما بعدَ البعث.

وأعيدت «لا» في «المسيء» تذكيراً للنفْي السابق، لِما بينَهما من الفصل بطول الصلة، ولأنَّ المقصودَ بالنفْي أنَّ الكافرَ المسيءَ لا يساوِي المؤمنَ المُحسِن، وذِكرُ عدمِ مساواة الأعمى للبصير توطئةٌ له، ولو لم يُعَدِ النفْيُ فيه فربَّما ذُهل عنه وظُنَّ أنه ابتداءُ كلامٍ، ولو قيل: ولا الذين آمنوا والمسيءُ، لم يكن نصًّا فيه أيضاً؛ لاحتمال أنه مبتدأٌ، و«قليلاً ما تتذكرون» خبرُه، وجُمِع على المعنى. قاله الخفاجي[1]، وهو إن تمَّ فعلى القراءةِ بياء الغيبة[2].

وقيل: لم يقل: ولا الذين آمنوا والمسيء؛ لأنَّ المقصودَ نفْيُ مساواة المسيء للمحسن، لا نفْيُ مساواة المحسن له، إذ المرادُ بيانُ خسارتِه. ولا يصفو عن كَدَرٍ، فتدبَّر.

والموصول مع ما عُطف عليه معطوفٌ على «الأعمى» مع ما عُطِف عليه عَطْفَ المجموع على المجموع، كما في قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ﴾ [الحديد: ٣] ولم يُترك العطفُ بينهما ـ بناءً على أنَّ الأول مشبَّهٌ به، والثاني مشبَّه، وهما متَّحدان مآلاً ـ لأنَّ كلًّا من الوصفَيْن الأوَّلَيْنِ مغايِرٌ لكلٍّ من الوصفين الأخِيرَين، وتغايُرُ الصفاتِ كتغايُرِ الذوات في صحة التعاطُف.

ووجهُ التغاير أنَّ الغافلَ والمستبصرَ والمحسنَ والمسيءَ صفاتٌ متغايِرةُ المفهوم بقطع النظر عن اتحادِ ما صدقهما وعَدَمِه.

وقيل: التغايُرُ بين الوصفين الأوَّلين والوصفين الأخِيرَين من جهةٍ أنَّ القصدَ في

(١) في حاشيته على تفسير البيضاوي ٧/ ٣٧٩.
(٢) ستَرد قريباً.

الأوَّلَين إلى العِلْم، وفي الأخيرين إلى العمل. وهو وجهٌ لا بأسَ به.

وقيل: هما وإن اتحدا ذاتاً متغايِران اعتباراً من حيث إنَّ الثاني صريحٌ والأولَ مذكورٌ على طريق التمثيل. ونُظِر فيه بأنَّه لو اكتُفِي بمجرَّدِ هذه المغايرة لزم جوازُ عطفِ المشبَّه على المشبَّه به وعكسُه.

﴿قَلِيلًا مَّا تَتَذَكَّرُونَ ﴿٥٨﴾﴾ أي: تذكُّراً قليلاً تتذكرون.

وقرأ الجمهور والأعرج والحسن وأبو جعفر وشيبة بياء الغيبة(١). والضميرُ للناس أو الكُفَّار.

قال الزمخشريُّ: والتاء أعمُّ(٢). وعلَّله صاحب «التقريب» بأنَّ فيه تغليبَ الخطاب على الغيبة.

وقال القاضي: إنَّ التاء للتغليب أو الالتفات، أو أَمْرِ الرسول ﷺ بالمخاطبة(٣). أي: بتقدير «قُل» قبلَه.

وآثر العلامةُ الطيبيُّ الالتفاتَ؛ لأنَّ العدولَ من الغيبة إلى الخطاب في مقام التوبيخ يدلُّ على العُنفِ الشديدِ والإنكارِ البليغ، فهذه الآية متصلة بـ «خلق السماوات» وهو كلامٌ مع المجادِلين.

وتعقَّبه صاحبُ «الكشف» بأنَّه يجوز أن يُجْعَل ما ذُكِر نكتةَ التغليب فيكونُ أولى لفائدةِ التعميم أيضاً، فليُفْهَم.

والظاهرُ أنَّ التغليبَ جارٍ على احتمال كونِ الضمير للناس واحتمالِ كونِه للكفَّار؛ لأنَّ بعضَ الناس أو الكفارَ مخاطَبٌ هنا؛ والتقليلُ أيضاً يصِحُّ إجراؤُه على ظاهره لأنَّ منهم مَن يتذكَّر ويهتدي.

وقال الجلبي: الضميرُ إذا كان للناس فالتقليلُ على معناه الحقيقيِّ، والمستثنى هم المؤمنون، وإذا كان للكفَّار فهو بمعنى النفْي.

---

(١) التيسير ص١٩٢، والنشر ٢/ ٣٦٥ عن نافع وابن كثير وأبي عمرو وابن عامر وأبي جعفر ويعقوب، والكلام من البحر ٧/ ٤٧٢-٤٧٣.

(٢) الكشاف ٣/ ٤٣٣.

(٣) تفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب ٧/ ٣٧٩.

ثم الظاهرُ أنَّ المخاطَبَ مَن خاطبه ﷺ من قريشٍ، فمَن قال: المخاطَبُ هو النبيُّ عليه الصلاة والسلام لقوله تعالى: «فاصبر» ولا يناسِبُ إدخاله فيمن لم يتذكَّر = فقد سها ولم يتذكَّرْ.

﴿إِنَّ ٱلسَّاعَةَ لَآتِيَةٌ لَّا رَيۡبَ فِيهَا﴾ أي: في مجيئها، أي: لا بدَّ مِن مجيئها ولا محالةَ؛ لوضوح الدلالة على جوازِها وإجماع الأنبياء على الوعد الصادق بوقوعها. ويجوز أن يكونَ المعنى أنها آتية وأنها ليست محلًّا للريب، أي: لوضوحِ الدلالة.. إلى آخرِ ما مرَّ، والفرقُ أنَّ متعلَّق الريب على الأول المجيءُ، وعلى هذا الساعةُ، والحمل عليه أولى.

﴿وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يُؤۡمِنُونَ ۝٥٩﴾ لا يصدِّقون بها لقصورِ نظرهم على ما يُدرِكونه بالحواسِّ الظاهرة واستيلاءِ الأوهام على عقولهم.

﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدۡعُونِيٓ أَسۡتَجِبۡ لَكُمۡۚ﴾ أي: اعبدوني أُثِبْكم، على ما رُوي عن ابن عباس والضحَّاك ومجاهد وجماعة.

وعن الثوريِّ أنه قيل له: ادْعُ الله تعالى، فقال: إنَّ تركَ الذنوب هو الدعاء[1]. يعني أنَّ الدعاءَ باللسان ترجمةٌ عن طلب الباطن، وأنَّه إنَّما يصحُّ لصحَّةِ التوجُّهِ وتَرْكِ المخالفة، فمن تَرَكَ الذنوبَ فقد سأل الحقَّ بلسانِ الاستعداد وهو الدعاءُ الذي يلزمه الإجابةُ، ومَن لا يتركها فليس بسائلٍ وإنْ دعاه سبحانه ألفَ مرَّةٍ، وما ذَكَر مؤيِّدٌ لتفسيرِ الدعاء بالعبادة ومحقِّقٌ له[2]، فإنَّ تركَ الذنوب من أجلِّ العبادات، وينطبِق على ذلك كمالَ الانطباق قولُه تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسۡتَكۡبِرُونَ عَنۡ عِبَادَتِي سَيَدۡخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ ۝٦٠﴾ أي: صاغرين أذِلَّاء.

وجوِّز أن يكونَ المعنى: اسألوني أُعْطِكم، وهو المرويُّ عن السديِّ[3]، فمعنى

---

(١) قول ابن عباس في زاد المسير ٧/ ٢٣٤، وقول الضحاك في البحر ٧/ ٤٧٣ بلفظ: آتكم، وقول مجاهد في الكشاف ٣/ ٤٣٣، وقول الثوري في تفسير الطبري ٢٠/ ٣٥٤.

(٢) ورد في هامش الأصل ما نصه: وإطلاق الدعاء على العبادة مجازٌ، وجَعْلُ الإثابة لتَرَتُّبِها عليها استجابةً، مجاز أو مشاكلة. اهـ. وينظر حاشية الشهاب ٧/ ٣٧٩، وما سيأتي ص٩٧-٩٨.

(٣) النكت والعيون ٥/ ١٦٢.

قوله تعالى: (يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي) يستكبِرُون عن دُعائي؛ لأنَّ الدعاءَ نوعٌ من العبادة ومِن أفضلِ أنواعِها، بل روى ابن المنذر والحاكم وصحَّحه عن ابن عباس أنه قال: أفضلُ العبادة الدعاءُ، وقرأ الآيةَ[1].

والتوعُّد على الاستكبار عنه؛ لأنَّ ذلك عادةُ المترفين المسرِفين، وإنما المؤمنُ يتضرَّعُ إلى الله تعالى في كلِّ تقلُّباتِه. وفي إيقاع العبادةِ صلةَ الاستكبار ما يُؤذِن بأنَّ الدعاءَ بابٌ من أبوابِ الخضوع؛ لأنَّ العبادةَ خُضوعٌ، ولأنَّ المرادَ بالعبادة الدعاءُ، والاستكبارُ إنما يكون عن شيء إذا أتى به لم يكن مستكبِراً.

قال في «الكشف»: وهذا الوجهُ أظهرُ بحسب اللفظ وأنسبُ إلى السياق؛ لأنه لَمَّا جعل المجادلةَ في آيات الله تعالى من الكِبْر جَعَل الدعاءَ وتسليمَ آياتِه من الخضوع، لأنَّ الداعيَ له تعالى الملتجِئَ إليه عزَّ وجلَّ لا يجادِل في آياته بغيرِ سلطانٍ منه ألبتَّةَ.

والعطفُ في قوله تعالى: «وقال» مِن عطفِ مجموع قصَّةٍ على مجموعِ أخرى لاستوائهما في الغرض، ولهذا لَمَّا تَمَّم هذه القصَّةَ أعني قولَه سبحانه: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ﴾ إلى قوله عزَّ وجلَّ: ﴿كُن فَيَكُونُ﴾ [غافر:٦٨] صرَّح بالغرض في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يُجَٰدِلُونَ فِىٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ﴾ [غافر: ٦٩]، كما بنى القصَّةَ أولاً على ذلك في قولِه تبارك وتعالى: (إِنَّ ٱلَّذِينَ يُجَٰدِلُونَ فِىٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَٰنٍ) ولو تُؤُمِّلَ في هذه السورة الكريمة حقَّ التأمُّل وُجِد جلُّ الكلام فيها مبنيًّا على ردِّ المجادلين في آيات الله المشتملةِ على التوحيدِ والبعثِ وتبيينِ وجهِ الردِّ في ذلك بفنونٍ مختلفةٍ، ثم انظُرْ إلى ما ختم به السورة كيف يُطابقِ ما بُدِئَت مِن قوله سبحانه: (فَلَا يَغْرُرْكَ تَقَلُّبُهُمْ)، وكيف صرّح آخِراً بما رمز إليه أولاً لتقْضِي منه العجبَ، فهذا وجهُ العطف. انتهى.

وما ذَكَره مِن أظهريَّة هذا الوجهِ بحسب اللفظ ظاهرٌ جدًّا، لِمَا في الأُولى من ارتكابِ خلافِ الظاهر قبلَ الحاجةِ إليه في موضعَيْن: في الدعاء حيث

(١) المستدرك ١/ ٤٩١، وعزاه لابن المنذر السيوطي في الدر ٥/ ٣٥٦.

تُجُوِّز به عن العبادة لتضمُّنِها له، أو لأنه عبادةٌ خاصَّةٌ أُرِيد به المطلقُ، وفي الاستجابة حيث جُعلت الإثابةُ على العبادة لترتُّبِها عليها استجابةً مجازاً أو مشاكلةً، بخلافِ الثاني فإنَّ فيه ارتكاب خلاف الظاهر ـ وهو التجوُّزُ ـ في موضعٍ واحدٍ وهو «عن عبادتي»، ومع هذا هو بَعد الحاجةِ، فلم يكن كنزع الخفِّ قبلَ الوصول إلى الماء، بل قيل: لا حاجةَ إلى التجوُّز فيه؛ لأنَّ الإضافةَ مرادٌ بها العهدُ هنا فتفيد ما تقدَّم، لكنَّ كونَه أنسبَ بالسياق أيضاً مما لا يتمُّ في نظري.

وأيًّاما كان فـ «أَسْتَجب» جزمٌ في جواب الأمر، أي: إنْ تدعوني أستجِبْ لكم، والاستجابةُ على الوجهين مشروطةٌ بالمشيئة حسبَما تقتضيه أصولُنا، وقد صرَّح بذلك في استجابة الدعاء؛ قال سبحانه: ﴿فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِن شَآءَ﴾ [الأنعام: ٤١].

والاستكبارُ عن عبادةِ الله تعالى ـ دعاءً كانت أو غيرَه ـ كفرٌ يترتَّبُ عليه ما ذُكر في الآية الكريمة. وأما تركُ ذلك لا عن استكبارٍ فتفصيلُ الكلام فيه لا يخفى.

والمقاماتُ في ترك الدعاء فقيل: متفاوتةٌ، فقد لا يحسُن، كما يدلُّ عليه قولُه ﷺ: «مَن لم يَدْعُ اللهَ تعالى يغْضَبْ عليه»، أخرجه أحمد وابن أبي شيبة والحاكم عن أبي هريرة مرفوعاً[1]. وقد يحسُن كما يدلُّ عليه ما رُوي مِن تَرْكِ الخليل عليه السلام الدعاءَ يومَ أُلْقي في النار، وقوله: عِلمُه بحالي يغْني عن سؤالي[2]. وربَّما يقال: تركُ الدعاء اكتفاءً بعلم الله عزَّ وجلَّ دعاءٌ. والله تعالى أعلم.

وقرأ ابن كثير وأبو بكر وزيد بن عليٍّ وأبو جعفر: «سيُدْخَلُون» مبنيًّا للمفعول من الإدخال، واختلفتِ الروايةُ عن عاصم وأبي عمرو[3].

---

(١) مسند أحمد (٩٧١٩)، ومصنف ابن أبي شيبة ١٠/ ٢٠٠، والمستدرك ١/ ٤٩١. وإسناده ضعيف من أجل أبي صالح الخوزي، ينظر: ميزان الاعتدال ٤/ ٥٤٨.

(٢) سلف ١١/ ٢٥٢.

(٣) التيسير ص٩٧، والمحرر الوجيز ٤/ ٥٦٦، والبحر ٧/ ٤٧٣، والنشر ٢/ ٢٥٢.

﴿اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ﴾ لتستريحوا فيه، بأنْ أغابَ سبحانه فيه الشمسَ فجعله جلَّ شأنُه بارِداً مُظلِماً، وجَعَل عزَّ وجلَّ بردَه سبباً لضَعْفِ القُوَى المحرِّكة وظلمتَه سبباً لهُدُوء الحواسِّ الظاهرة، إلى أشياءَ أُخْرى جَعَلها أسباباً للسكونِ والراحة.

﴿وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا﴾ يُبْصَر فيه، أو به، فالنهارُ إمَّا ظرفُ زمانٍ للإبصار أو سببٌ له. وأيًّا ما كان فإسنادُ الإبصار له بجعلِه مُبْصِراً إسنادٌ مجازِيٌّ لِما بينَهما من الملابسة، وفيه مبالغةٌ، وأنَّه بلغ الإبصارُ إلى حدٍّ سَرَى في نهارِ المُبصِر، ولذا لم يقل: لتُبصِروا فيه، على طِرْز ما وقع في قرينه[1].

فإن قيل: لِمَ لَمْ يقلْ: جعل لكم الليلَ ساكناً، ليكونَ فيه المبالغةُ المذكورةُ، وتَخرُج القرينتان مَخرجاً واحداً في المبالغة؟

قلت: أُجِيبَ عن ذلك بأنَّ نعمةَ النهار أتمُّ وأعظمُ من نعمةِ الليل فسُلِكَ مسلكَ المبالغة فيها، وتُركت الأخرى على الظاهر تنبيهاً على ذلك.

وقيل: إنَّ النعمتين فَرَسَا رِهانٍ، فدلَّ على فضلِ الأولى بالتقديم وعلى فضل الأُخْرى بالمبالغة. وهو كما ترى.

وقيل: لم يقلْ ذلك؛ لأنَّ الليلَ يُوصَفُ على الحقيقةِ بالسكون، فيقال: ليلٌ ساكنٌ، أي: لا ريحَ فيه، ولا يبْعُد أن يكونَ السكونُ بهذا المعنى حقيقةً عُرفيَّةً، فلو قيل: ساكناً، لم يتميَّز المرادُ نظراً إلى الإطلاق، وإن تميَّزَ نظراً إلى قرينةِ التقابُل.

وكأنَّ رجحانَ هذا الأسلوبِ؛ لأنَّ الكلامَ المحكَمَ الواضحَ بنفسه من أوَّلِ الأمرِ هو الأصل، لاسيَّما في خطابٍ وَرَدَ في معرضِ الامتنان للخاصَّة والعامَّةِ، وهم متفاوِتون في الفهم والدراية الناقصة والتامَّة.

وفي «الكشف»: لمَّا لم يكن الإبصارُ علَّةً غائيَّةً في نفسه، بل العلَّةُ ابتغاء الفضل كما وَرَد مصرَّحاً به في سورة القصص[2]، بخلافِ السكون والدَّعَةِ في

---

(١) في الأصل: قرينته.
(٢) الآية: (٧٣).

الليل = صُرِّح بذلك في الأول ورُمِز في الثاني مع إفادةِ نكتةٍ سَرِيَّةٍ في الإسناد المجازيِّ.

وقال الجلبي: إذا حُمِلت الآيةُ على الاحتباكِ[١]، وقيل: المراد: جَعَل لكم الليلَ مظلِماً لتسكُنوا فيه، والنهارَ مُبصِراً لتنتَشِرُوا فيه ولتَبْتَغوا من فضل الله تعالى، فحُذِف من الأوَّلِ بقرينةِ الثاني، ومن الثاني بقرينة الأوَّلِ = لم يحْتَجْ إلى ما ذُكِر في تعليل تركِ المبالَغةِ في القرينةِ الأولى، وهذا هو المشهورُ في الآية والله سبحانه وتعالى أعلم.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَذُو فَضْلٍ﴾ لا يُوازِيه فضلٌ، ولقَصْدِ الإشعارِ به لم يقل: لَمُفْضِل[٢].

﴿عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ بَـرِّهـم وفـاجِـرِهـم ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ ﴿٦١﴾﴾ لجهلِهم بالمُنْعِم وإغفالِهم مواقعَ النِّعَم، وتكريرُ الناس لتخصيصِ الكُفْرانِ بهم، وذلك من إيقاعه على صريحِ اسمِهم الظاهرِ الموضوعِ موضعَ الضمير الدالِّ على أنَّه من شأنِهم وخاصَّتِهم في الغالب.

﴿ذَٰلِكُمُ﴾ المتصِفُ بالصفاتِ المذكورةِ المقتضيةِ للألوهيَّة والربوبيَّةِ ﴿ٱللَّهُ رَبُّكُمْ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ أخبارٌ مترادِفةٌ تخصِّصُ اللاحقةُ السابقةَ وتقلِّل اشتراكَها في المفهوم نظراً إلى أصل الوضع وتُقَرِّرُها، وجوِّز في بعضها الوصفيَّةُ والبدليَّةُ، وأُخِّر: ﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ﴾ عن ﴿لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ في آية سورة الأنعام [الآية: ١٠٢] وقدِّم هنا؛ لِما أنَّ المقصودَ هاهنا ـ على ما قيل ـ الردُّ على منكري البعثِ فناسَبَ تقديمَ ما يدلُّ عليه، وهو أنَّه منه سبحانه وتعالى مبدأُ كلِّ شيء، فكذا إعادتُه.

وقرأ زيد بن عليٍّ: «خالقَ» بالنصب على الاختصاص[٣]، أي: أعني، أو:

(١) الاحتباك: من أنواع البديع، وهو أن يحذف من الأول ما أثبت نظيره في الثاني، ومن الثاني ما أثبت نظيره في الأول. الإتقان ٢/ ٨٣١.

(٢) في الأصل و(م): المفضل، والمثبت هو الصواب. ينظر الكشاف ٣/ ٤٣٤، وتفسير البيضاوي ٧/ ٣٨٠.

(٣) البحر المحيط ٧/ ٤٧٣.

أخُصُّ خالقَ كلِّ شيء، فيكون «لا إله إلا هو» استئنافاً مما هو كالنتيجةِ للأوصافِ المذكورة، فكأنه قيل: الله تعالى متَّصِفٌ بما ذُكر من الصفاتِ ولا إله إلَّا مَن اتصَفَ بها، فلا إله إلا هو ﴿فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ ﴿٦٢﴾﴾ فكيف ومِن أيِّ جهةٍ تُصْرَفون من عبادته سبحانه إلى عبادةِ غيره عزَّ وجلَّ.

وقرأ طلحة في رواية: «يؤفكون» بياءِ الغَيبة[1].

﴿كَذَٰلِكَ يُؤْفَكُ ٱلَّذِينَ كَانُوا۟ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ يَجْحَدُونَ ﴿٦٣﴾﴾ أي: مِثْلَ ذلك الإفْكِ العجيب الذي لا وجهَ له ولا مصحِّحَ أصلاً، يُؤفكُ كلُّ مَن جَحَد بآياتِه تعالى أيَّ آيةٍ كانت، لا إفْكاً آخَرَ له وجهٌ ومصحِّحٌ في الجملة.

﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ قَرَارًا﴾ أي: مستقَرًّا ﴿وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءً﴾ أي: قُبَّةً، ومنه أبنيةُ العرب لِقبابِهم التي تُضْرَب، وإطلاقُ ذلك على السماء على سبيلِ التشبيه، وهو تشبيهٌ بليغٌ، وفيه إشارةٌ لكُريَّتِها، وهذا بيانٌ لفضْلِه تعالى المتعلِّق بالمكان بعدَ بيانِ فضلِه المتعلِّق بالزمان.

وقوله سبحانه: ﴿وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ﴾ بيانٌ لفضله تعالى المتعلِّق بأنفسهم، والفاءُ في «فأحسَنَ» تفسيريَّةٌ، فالمرادُ: صوَّركم أحسنَ تصويرٍ حيثُ خَلَق كلًّا منكم منتَصِبَ القامةِ، بادي البَشَرَةِ، متناسِبَ الأعضاء والتخطيطات، متهيِّئاً لمزاوَلةِ الصنائِع واكتسابِ الكمالات.

وقرأ الأعمش وأبو رزين: «صِوَرَكم» بكسر الصاد[2] فراراً من الضمَّةِ قبلَ الواو، وجَمْعُ فُعْلَةٍ بضمِّ الفاء على فِعَل بكسرها شاذٌّ، ومنه: قُوَّةٌ وقِوًى بكسر القاف في الجمع.

وقرأت فرقة: «صُوْرَكم» بضمِّ الصاد وإسكان الواو، على نحو: بُسْرَةٍ وبُسْرٍ[3].

---

(١) المصدر السابق.

(٢) القراءات الشاذة ص١٣٢، والمحرر الوجيز ٤/ ٥٦٧، والبحر ٧/ ٤٧٣، والكلام وما بعده منه.

(٣) المحرر الوجيز ٤/ ٥٦٧، والبحر ٧/ ٤٧٣.

﴿وَرَزَقَكُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ﴾ أي: المستلَذَّاتِ طعماً ولباساً وغيرَهما، وقيل: الحلالِ.

﴿ذَٰلِكُمُ﴾ الذي نُعِت بما ذُكِر من النُّعوت الجليلة ﴿ٱللَّهُ رَبُّكُمْ﴾ خبران لـ «ذلكم» ﴿فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ﴾ تعالى بذاته ﴿رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٦٤﴾﴾ أي: مالكُهم ومربِّيهم، والكلُّ تحتَ ملكوته مفتقرٌ إليه تعالى في ذاتِه ووجودِه وسائرِ أحوالِه جميعِها، بحيثُ لو انقطع فيضُه جلَّ شأنُه عنه آناً لعُدِم بالكلية.

﴿هُوَ ٱلْحَىُّ﴾ المنفرِدُ بالحياة الذاتية الحقيقيَّة ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ إذ لا موجودَ يُدانِيه في ذاتِه وصفاتِه وأفعالِه عزَّ وجلَّ ﴿فَٱدْعُوهُ﴾ فاعبُدُوه خاصَّةً لاختصاصِ ما يُوجِب ذلك به تعالى.

وتفسيرُ الدعاء بالعبادة هو الذي يقتضيه قولُه تعالى: ﴿مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ أي: الطاعةَ من الشرك الخَفِيِّ والجَلِيِّ، وأنَّه الأليقُ بالترتُّبِ على ما ذُكر من أوصافِ الربوبيَّة والألوهيَّة، وإنما ذُكِرت بعنوانِ الدعاء؛ لأنَّ اللائقَ هو العبادةُ على وجهِ التضرُّعِ والانكسارِ والخضوع.

﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٦٥﴾﴾ أي: قائلين ذلك؛ أخرج ابن جرير وابن المنذر والحاكم وصحَّحه والبيهقيُّ في «الأسماء والصفات» عن ابن عباس قال: مَن قال: لا إله إلا الله، فليقل على أثرها: الحمد لله ربِّ العالمين، وذلك قولُه تعالى: (فَٱدْعُوهُ مُخْلِصِينَ) إلخ[1].

وأخرج عبد بن حميد عن سعيد بن جبير نحو ذلك[2]. وعلى هذا فـ «الحمد لله» إلخ من كلام المأمورين بالعبادة قبلَه.

وجوِّز كونُه من كلام الله تعالى على أنه إنشاءٌ لِحَمْدِ[3] ذاته سبحانه بذاتِه جلَّ شأنُه.

---

(١) تفسير الطبري ٢٠/٣٥٨، والمستدرك ٢/٤٣٨، والأسماء والصفات (١٩٤)، وعزاه لابن المنذر السيوطي في الدر ٥/٣٥٧.
(٢) عزاه لعبد بن حميد السيوطي في الدر ٥/٣٥٧.
(٣) في الأصل و(م): حمد، والمثبت من حاشية الشهاب ٧/٣٨١.

﴿قُلْ إِنِّي نُهِيتُ أَنْ أَعْبُدَ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَمَّا جَآءَنِيَ ٱلْبَيِّنَٰتُ مِن رَّبِّي﴾ من الحُجَجِ والآياتِ، أو من الآياتِ لكونِها مؤيِّدةً لأدلَّةِ العقل منبِّهةً عليها، فإنَّ الآياتِ التنزيليةَ مفسِّراتٌ للآياتِ التكوينيَّةِ الآفاقيَّةِ والأنفُسيَّةِ.

﴿وَأُمِرْتُ أَنْ أُسْلِمَ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٦٦﴾﴾ أي: بأن أنقادَ له تعالى، وأُخلِصَ له عزَّ وجلَّ ديني.

﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ﴾ في ضمنِ خَلْقِ آدم عليه السلام منه حسبَما مرَّ تحقيقُه ﴿ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ﴾ أي: ثم خَلَقكم خلقاً تفصِيليًّا من نطفةٍ، أي: من منيٍّ ﴿ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ﴾ قطعةِ دمٍ جامدٍ ﴿ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلًا﴾ أي: أطفالاً، وهو اسمُ جنسٍ صادقٌ على القليلِ والكثيرِ.

وفي «المصباح»: قال ابن الأنباري: يكونُ الطفلُ بلفظٍ واحدٍ للمذكَّرِ والمؤنَّثِ والجمع، ويجوز فيه المطابقةُ أيضاً[1].

وقيل: إنه أُفرِد بتأويلٍ: خَلقَ كلَّ فردٍ من هذا النوع، ثمَّ يُخرِج كلّ فردٍ منه طفلاً.

﴿ثُمَّ لِتَبْلُغُوٓا۟ أَشُدَّكُمْ﴾ اللام فيه متعلِّقةٌ بمحذوفٍ تقديرُه: ثم يُبْقِيكم لتبلغوا، وذلك المحذوفُ عطفٌ على «يخرجكم»، وجوِّز أن يكونَ «لتبلغوا» عطفاً على علَّةٍ مقدَّرةٍ لـ «يُخْرِجكم» كأنه قيل: ثم يخرجكم لتكبُرُوا شيئاً فشيئاً ثمَّ لتبلغوا أشُدَّكم وكمالَكم في القوَّةِ والعقل، وكذا الكلامُ في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لِتَكُونُوا۟ شُيُوخًا﴾، ويجوزُ عطفُه على «لتبلغوا».

وقرأ ابن كثير وابن ذكوان وأبو بكر وحمزة والكسائيُّ: «شِيوخا» بكسر الشين[2].

وقرئ: «شيخاً» كقوله تعالى: «طفلاً»[3].

---

(١) المصباح المنير (طفل).
(٢) التيسير ص١٩٢، والنشر ٢/٢٢٦.
(٣) الكشاف ٣/٤٣٦.

﴿وَمِنكُم مَّن يُتَوَفَّىٰ مِن قَبْلُ﴾ أي: من قبلِ الشيخوخة بعدَ بلوغ الأشُدِّ، أو قبله أيضاً.

﴿وَلِتَبْلُغُوٓا۟﴾ متعلِّقٌ بفعلٍ مقدَّرٍ بعده، أي: ولتبلغوا ﴿أَجَلًا مُّسَمًّى﴾ هو يومُ القيامة يَفْعَلُ ذلك الخَلْقَ من ترابٍ وما بعده من الأطوار، وهو عطفٌ على «خلقكم»، والمرادُ من يوم القيامة ما فيه من الجزاءِ، فإنَّ الخَلْقَ ما خُلِقُوا إلا ليَعْبُدُوا ثم يَبْلُغوا الجزاءَ.

وتفسيرُ الأجل المسمَّى بذلك مرويٌّ عن الحسن[١]. وقال بعضٌ: هو يومُ الموت. وتُعقِّب بأنَّ وقتَ الموت فُهِم مِن ذِكْر التوَفِّي قبلَه، فالأولى تفسيرُه بما تقدَّم، وظاهرُ صنيع الزمخشريِّ ترجيح هذا[٢] على ما بُيِّن في «الكشف».

﴿وَلَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ۝٦٧﴾ ولكي تَعقِلوا ما في ذلك التنقُّلِ في الأطوار من فنونِ الحِكَم والعِبَر. وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج أنه قال: أي: ولعلَّكم تعقِلُون عن ربِّكم أنه يُحْيِيكم كما أماتكم[٣].

﴿هُوَ ٱلَّذِى يُحْىِۦ﴾ الأمواتَ ﴿وَيُمِيتُ﴾ الأحياءَ، أو: الذي يفعل الإحياءَ والإماتةَ ﴿فَإِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا﴾ أرادَ بُروزَ أمرٍ من الأمورِ إلى الوجود الخارجيِّ ﴿فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ۝٦٨﴾ من غير توقُّفٍ على شيءٍ من الأشياء أصلاً.

وهذا عند الخلَف تمثيلٌ لتأثيرِ قُدرتِه تعالى في المقدورات عند تعلُّقِ إرادتِه سبحانه بها، وتصويرٌ لسرعةِ ترتُّبِ المكوَّناتِ على تكوينِه من غير أن يكونَ هناك آمِرٌ ومأمورٌ. وقد تقدَّم الكلامُ في ذلك.

والفاءُ الأولى للدَّلالةِ على أنَّ ما بعدَها من نتائجِ ما قبلَها من حيث إنَّه يقتضي قدرةً ذاتيةً غيرَ متوقِّفةٍ على العُدَدِ والموادِّ. وجوَّز فيها كونُها تفصيليَّةً وتعليليَّةً أيضاً، فتدبَّر.

---

(١) مجمع البيان ٢٤/ ٢١٣.

(٢) أي: ترجيح القول الثاني وهو وقت الموت، فإنه قال في الكشاف ٣/ ٤٣٦: وأما «ولتبلغوا أجلاً مسمًّى» فمعناه: ونفعل ذلك لتبلغوا أجلاً مسمى، وهو وقت الموت. وقيل: يوم القيامة. اهـ.

(٣) عزاه لابن المنذر السيوطي في الدر ٥/ ٣٥٧.

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ أَنَّى يُصْرَفُونَ ﴿٦٩﴾﴾ تعجيبٌ من أحوالِهم الشنيعةِ وآرائِهم الركيكةِ، وتمهيدٌ لِما يعقبه من بيان تكذيبهم بكلِّ القرآن وبسائر الكُتُبِ والشرائعِ وترتيبِ الوعيد على ذلك، كما أنَّ ما سبق من قولِه تعالى: «إن الذين يجادلون» إلخ، بيانٌ لابتناءِ جِدالِهم على مبنًى فاسدٍ لا يكاد يدخُلُ تحت الوجود، فلا تكريرَ فيه. كذا في «إرشاد العقل السليم»[1].

وقال القاضي: تكريرُ ذكرِ المجادَلةِ لتعدُّدِ المجادِل بأن يكونَ هناكَ قوماً وهنا قوماً آخَرين، أو المجادَل فيه بأن يُحمَل في كلٍّ على معنًى مناسبٍ، ففيما مرَّ في البعث، وهنا في التوحيد، أو هو للتأكيدِ اهتماماً بشأنِ ذلك[2].

وأختارُ ما في «الإرشاد»، أي: انظُر إلى هؤلاء المكابرين المجادِلين في آياتِه تعالى الواضحةِ الموجِبةِ للإيمان بها الزاجرةِ عن الجدالِ فيها، كيف يُصْرَفُون عنها مع تعاضُدِ الدواعي إلى الإقبال عليها وانتفاءِ الصَّوارِف عنها بالكلية.

وقولُه تعالى: ﴿الَّذِينَ كَذَّبُوا بِالْكِتَابِ﴾ - أي: بكلِّ القرآن، أو بجنس الكُتُب السماوية، فإنَّ تكذيبَه تكذيبٌ لها - في محلِّ الجرِّ على أنه بدلٌ من الموصولِ الأوَّلِ، أو بيانٌ، أو صفةٌ له، أو في محلِّ النصب على الذمِّ، أو في محلِّ الرفع على أنَّه خبرُ محذوفٍ، أو مبتدأٌ خبرُه «فسوف يعلمون»، وإنما وُصِل الموصولُ الثاني بالتكذيبِ دونَ المجادَلةِ؛ لأنَّ المعتادَ وقوعُ المجادَلةِ في بعض الموادِّ، لا في الكلِّ. وصيغةُ الماضي للدلالة على التحقيقِ، كما أنَّ صيغةَ المضارعِ في الصلة الأولى للدلالة على تجدُّدِ المجادَلةِ وتكرُّرِها.

﴿وَبِمَا أَرْسَلْنَا بِهِ رُسُلَنَا﴾ من سائرِ الكُتُب على الوجه الأول في تفسير «الكتاب»، أو مطلَقِ الوحْي والشرائعِ على الوجه الثاني فيه.

﴿فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ﴿٧٠﴾﴾ كُنْهَ ما فعلوا من الجِدال والتكذيبِ عندَ مشاهَدتِهم لعقوباتِه.

﴿إِذِ الْأَغْلَالُ فِي أَعْنَاقِهِمْ﴾ ظرفٌ لـ «يعلمون» والمعنى على الاستقبال، والتعبيرُ

---

(١) ٧/ ٢٨٤.

(٢) تفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب ٧/ ٣٨٢.

بلفظ المُضِيّ للدلالة على تحقُّقِه حتى كأنَّه ماضٍ حقيقةً، فلا تنافُرَ بينَ «سوف» و«إذ».

﴿وَٱلسَّلَٰسِلُ﴾ عطفٌ على «الأغلال».

والجارُّ والمجرورُ في نية التأخير، كأنه قيل: إذ الأغلال والسلاسل في أعناقهم.

وقوله تعالى: ﴿يُسۡحَبُونَ ٧١﴾ أي: يُجَرُّون ﴿فِي ٱلۡحَمِيمِ﴾ حالٌ من ضميرِ «يعلمون»، أو ضميرِ «في أعناقهم»، أو جملةٌ مستأنَفةٌ لبيانِ حالِهم بعدَ ذلك.

وجوِّز كونُ «السلاسل» مبتدأً، وجملة «يسحبون» خبره، والعائدُ محذوفٌ، أي: يُسْحَبُون بها.

وجوِّز كونُ «الأغلال» مبتدأً «والسلاسلُ» عطفٌ عليه، والجملةُ خبرُ المبتدأ، و«في أعناقهم» في موضِع الحالِ، ولا يخفى حالُه.

وقرأ ابن مسعود وابن عباس وزيد بن عليٍّ وابن وثاب: «والسلاسلَ يَسْحَبُون»، بنصب «السلاسلَ» وبناءِ «يَسْحَبُون» للفاعل[1]، فيكون «السلاسل» مفعولاً مقدَّماً لـ «يَسْحَبُون»، والجملةُ معطوفةٌ على ما قبلَها، ولا بأسَ بالتفاوُتِ اسميةً وفعليةً.

وقرأت فرقةٌ منهم ابن عباسٍ في رواية: «والسلاسلِ» بالجرِّ[2]، وخَرَّج ذلك الزجَّاجُ[3] على الجرِّ بخافضٍ محذوفٍ، كما في قوله:

أشارَتْ كُلَيْبٍ بالأَكُفِّ الأَصابِعِ[4]

أي: وبالسلاسلِ كما قرئ به، أو: وفي السلاسل كما في مصحف أُبَيٍّ[5].

---

(١) القراءات الشاذة ص١٣٣، والمحتسب ٢/ ٢٤٤، والبحر ٧/ ٤٧٤-٤٧٥.

(٢) الكشاف ٣/ ٤٣٦، والبحر ٧/ ٤٧٥.

(٣) في معاني القرآن ٤/ ٣٧٨.

(٤) شطر بيت للفرزدق، وهو في ديوانه ١/ ٤٢٠، وقد سلف ٧/ ٤٦١، وتمامه:

إذا قِيلَ: أيُّ الناسِ شرٌّ قبيلةً أشارَتْ كُلَيْبٍ بالأكُفِّ الأصابِعُ

(٥) قراءة: «وبالسلاسل» في الكشاف ٣/ ٤٣٦، والبحر ٧/ ٤٧٥. والأخرى في المحرر الوجيز ٤/ ٥٦٩.

والفراءُ على العطفِ بحسَبَ المعنى؛ إذ «الأغلالُ في أعناقهم»، بمعنى: أعناقُهم في الأغلال، ونظيرُه قولُه:

مشائيمُ ليسوا مُصْلِحين عشيرةً ... ولا ناعبٍ إلا بِبَيْنٍ غُرابُها[١]

ويُسمَّى في غير القرآن عطف التوهُّم، وذهب إلى هذا التخريجِ الزمخشريُّ وابن عطية[٢].

وابن الأنباري بعد أن ضعَّفَ تخريجَ الزجّاج وخرَّجَ القراءةَ على ما قال الفراءُ قال: وهذا كما تقول: خاصَمَ عبدُ الله زيداً العاقِلَيْنِ، بنصب العاقِلَيْنِ ورَفعِه، لأنَّ أحدَهما إذا خاصم صاحبَه فقد خاصَمَه الآخَرُ[٣]. وهذه المسألةُ لا تجوز عند البصريين، ونُقِلَ جوازُها عن محمد بن سعدان الكوفيِّ قال: لأنَّ كلَّ واحدٍ منهما فاعلٌ مفعولٌ[٤].

﴿ثُمَّ فِي ٱلنَّارِ يُسْجَرُونَ ﴿٧٢﴾﴾ يُحرَقُون ظاهراً وباطناً، من سَجَر التنُّورَ: إذا ملأه إيقاداً، ويكونُ بمعنى: ملأه بالحَطَب ليحمِيَه، ومنه: السَّجِيْرُ، للصديق الخليل، كأنه سُجِر بالحبِّ، أي: مُلِئَ، ويُفْهَمُ من «القاموس» أنَّ السجْرَ من الأضداد[٥]، وكِلَا الاشتقاقَيْنِ مناسِبٌ في السَّجِيْر، أي: مُلِئَ من حُبِّك، أو فَرَغ من غيرِك إليك، والأولُ أظهرُ.

والمرادُ بهذا وما قبله أنَّهم معذَّبون بأنواع العذاب، سَحْبِهم على وجوههم في النار الموقَدةِ، ثم تسليطِ النارِ على باطِنهم، وأنهم يعذَّبون ظاهراً وباطناً، فلا استدراكَ في ذكر هذا بعدَ ما تقدَّم.

﴿ثُمَّ قِيلَ لَهُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ تُشْرِكُونَ ﴿٧٣﴾ مِن دُونِ ٱللَّهِ قَالُوا۟ ضَلُّوا۟ عَنَّا﴾ أي: يقال لهم ويقولون، وصيغةُ الماضي للدلالةِ على تحقُّقِ الوقوع، والسؤالُ للتوبيخِ،

---

(١) معاني القرآن ٣/ ١١، والبيت قد سلف ١٢/ ١٧.
(٢) الكشاف ٣/ ٤٣٦، والمحرر الوجيز ٤/ ٥٦٩.
(٣) إيضاح الوقف والابتداء ٢/ ٨٧٤.
(٤) البحر ٧/ ٤٧٥.
(٥) قال في القاموس (سجر): المسجور: الموقَد، والساكن، ضِدٌّ.

وضلالُهم عنهم بمعنى غَيْبَتِهم، مِنْ: ضلَّت دابتُه: إذا لم يُعْرف مكانُها، وهذا لا ينافِي ما يُشْعِرُ بأنَّ آلهتَهم مقرُونُونَ بهم في النار، لأنَّ للنار طبقاتٍ ولهم فيها مواقفُ، فيجوز غَيبتُهم عنهم في بعضِها واقترانُهم بهم في بعضٍ آخَر.

ويجوز أن يكونَ ضلالُهم استعارةً لعدم النفعِ، فحضورُهم كالعَدَم، فذُكِر على حقيقته في موضعٍ وعلى مجازِه في آخَر.

﴿بَل لَّمْ نَكُن نَّدْعُواْ مِن قَبْلُ شَيْـًٔا﴾ أي: بل تبيَّنَ لنا اليومَ أنَّا لم نَكُن نعبُدُ في الدنيا شيئاً يُعتَدُّ به، وهو إضرابٌ عن كونِ الآلهةِ الباطلةِ ليست بموجودةٍ عندهم أو ليست بنافعةٍ إلى أنَّها ليست شيئاً يُعتَدُّ به. وفي ذلك اعترافٌ بخطئِهم وندمٌ على قبيحِ فعلِهم حيثُ لا ينفع ذلك.

وجعل الجلبي هذه الآيةَ كقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: ٢٣] يَفْزَعُون إلى الكَذِب لحيرَتِهم واضطرابِهم، ومعنى قولِه تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ يُضِلُّ ٱللَّهُ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٧٤﴾﴾ أنه تعالى يُحَيِّرُهم في أمرِهم حتى يَفْزَعُون إلى الكذِب مع علمهم بأنَّه لا ينفعهم. ولعلَّ ما تقدَّم هو المناسِبُ للسياق.

ومعنى هذا: مِثْلَ ذلك الإضلالِ يُضِلُّ الله تعالى في الدنيا الكافرين حتى إنَّهم يدَّعُون فيها ما يتبيَّنُ لهم أنَّه ليس بشيء، أو: مِثْلَ ضلالِ آلهتِهم عنهم في الآخرة نُضِلُّهم عن آلهتهم فيها حتى لو طَلَبُوا الآلهةَ وطَلَبَتْهم لم يلْقَ بعضُهم بعضاً، أو: مِثْلَ ذلك الضلالِ وعدمِ النفع يُضِلُّ اللهُ تعالى الكافرين حتى لا يهتدوا في الدنيا إلى ما ينفَعُهم في الآخرة.

وفي «المجمع»: كما أضَلَّ اللهُ تعالى أعمالَ هؤلاءِ وأبطَلَ ما كانوا يُؤَمِّلونه، كذلك يفعَلُ بأعمالِ جميعِ مَن يتديَّنُ بالكُفر فلا ينتفعون بشيء منها. فإضلالُ الكافرين على معنى إضلالِ أعمالِهم، أي: إبطالِها، ونقل ذلك عن الحسن(١).

وقيل في معناه غيرُ ذلك.

وقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكُم﴾ إشارةٌ إلى المذكورِ من سَحْبِهم في السلاسل والأغلال

(١) مجمع البيان ٢٤/ ٢١٥.

وتسجيرِهم في النار وتوبيخِهم بالسؤال. وجوِّز على بعضِ الأَوْجُهِ أن يكونَ إشارةً إلى إضلال الله تعالى الكافرينَ، وإلى الأوَّلِ ذهب ابنُ عطية[١]، أي: ذلكم العذابُ الذي أنتم فيه ﴿بِمَا كُنتُمْ تَفْرَحُونَ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ تَبْطَرُون وتَأْشَرُون كما قال مجاهد[٢] ﴿بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ﴾ وهو الشركُ والمعاصي، أو بغيرِ استحقاقٍ لذلك، وفي ذكرِ «الأرض» زيادةُ تفظيعٍ للبَطَر. ﴿وَبِمَا كُنتُمْ تَمْرَحُونَ ﴿٧٥﴾﴾ تتوسَّعُون في الفرَح.

وقيل: المعنى: «بما كنتم تفرحون» بما يصيبُ أنبياءَ الله تعالى وأولياءَه من المكارِهِ، وبما تتوسَّعُون في الفَرَح بما أُوتِيتُم حتى نَسِيتم لذلك الآخرةَ، واشتَغَلْتم بالنعمة عن المُنْعِم. وفي الحديث: «الله تعالى يُبغِضُ البَذِخِين الفَرِحِين، ويُحِبُّ كلَّ قَلْبٍ حَزِين»[٣].

وبين الفَرَح والمَرَح تجنيسٌ حَسَنٌ، والعُدول إلى الخطابِ للمبالَغةِ في التوبيخ؛ لأنَّ ذمَّ المرء في وجهه تشهيرٌ له، ولذا قيل: النصحُ بين الملأ تقريعٌ.

﴿ٱدْخُلُوٓا۟ أَبْوَٰبَ جَهَنَّمَ﴾ أي: الأبوابَ المقسومةَ لكم ﴿خَـٰلِدِينَ فِيهَا﴾ مقدّرين الخلودَ ﴿فَبِئْسَ مَثْوَى ٱلْمُتَكَبِّرِينَ ﴿٧٦﴾﴾ عن الحقِّ جهنمُ، وكان مقتضى النظم الجليل حيثُ صُدِّر بـ «ادخلوا» أن يقال: فبئسَ مدخلُ المتكبرين، ليتجاوَبَ الصدرُ والعَجُزُ، لكنْ لَمَّا كان الدخولُ المقيَّدُ بالخلود سببَ الثواء عُبِّر بالمثوى وصحَّ التجاوُبُ معنًى.

وهذا الأمرُ على ما استظهره في «البحر» مَقُول لهم بعد المحاوَرةِ السابقةِ وهم في النار، ومطمحُ النظر فيه الخلودُ، فهو أمرٌ بقيدِ الخلود لا بمطلَقِ الدخول،

---

(١) في المحرر الوجيز ٤/ ٥٦٩.

(٢) تفسير الطبري ٢٠/ ٣٦٦.

(٣) أخرجه الديلمي في مسند الفردوس من حديث معاذ ﷺ كما في فيض القدير للمناوي ٢/ ٢٨٤. وفيه ـ كما ذكر المناوي ـ إسماعيل بن أبي زياد الشامي، قال عنه الدارقطني: متروك يضع الحديث. وجزءه الثاني أخرجه البزار (٣٦٢٤ - كشف)، والحاكم في المستدرك ٤/ ٣١٥، والبيهقي في الشعب (٨٩٢) و(٨٩٣) من طريق ضمرة بن حبيب عن أبي الدرداء مرفوعاً. وهذا إسناد منقطع لأن ضمرة لم يَلْقَ أبا الدرداء.

ويجوز أن يقال: هم بعدَ الدخول فيها أُمِروا أن يدخُلوا الأبوابَ المقسومةَ لهم، فكان أمراً بالدخول بقيدِ التجزئة لكلِّ بابٍ[1].

وقال ابن عطية: يقال لهم قبلَ هذه المحاورة في أول الأمرِ: «ادخلوا»[2].

﴿فَٱصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ﴾ بتعذيبِ أعدائِك الكَفَرة ﴿حَقٌّ﴾ كائنٌ لا محالة.

﴿فَإِمَّا نُرِيَنَّكَ﴾ أصلُه: فإنْ نُرِكَ، فزِيدَت «ما» لتوكيدِ «إن» الشرطيةِ، ولذلك جازَ أن يلحَقَ الفعلَ نونُ التوكيد على ما قيل. وإلى التلازمِ بين «ما» ونونِ التوكيد بعدَ «إن» الشرطية ذهب المبرِّد والزجَّاجُ[3]، فلا يجوز عندَهما زيادةُ «ما» بدون إلحاقِ نون، ولا إلحاقُ نون بدون زيادةِ «ما»، وردَّ بقوله:

فإمَّا تَرَيْنِي ولي لِمَّةٌ فإنَّ الحوادثَ أَوْدَى بها[4]

ونَسَب أبو حيان ـ على كلام فيه ـ جوازَ الأمرَيْن إلى سيبويه[5]، والغالبُ أنَّ «إن» إذا أُكِّدت بـ «ما» يلحَقُ الفعلَ بعدها نونُ التوكيد على ما نصَّ عليه غيرُ واحد.

﴿بَعْضَ ٱلَّذِى نَعِدُهُمْ﴾ وهو القتلُ والأسْرُ ﴿أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ﴾ قبلَ ذلك ﴿فَإِلَيْنَا يُرْجَعُونَ ﴿٧٧﴾﴾ يومَ القيامة فنجازِيهم بأعمالِهم، وهو جوابُ «نَتوفَّينَّك»، وجوابُ «نرينك» محذوفٌ مثل: فذاك.

وجوِّز أن يكونَ جواباً لهما على معنى: إن نعذِّبْهم في حياتِك أو لم نعذِّبْهم، فإنَّا نُعذِّبُهم في الآخرةِ أشدَّ العذاب، ويدلُّ على شدَّته الاقتصارُ على ذكر الرجوع في هذا المعرض.

والزمخشريُّ آثَرَ في الآية هنا ما ذُكر أولاً[6]، وذَكَر في «الرعد» في نظيرِها

---

(١) البحر المحيط ٧/ ٤٧٦، والنهر الماد بهامش البحر ٧/ ٤٧٤، وتصحف في البحر «بقيد» إلى «يفيد».

(٢) المحرر الوجيز ٤/ ٥٧٠.

(٣) سلف عند تفسير الآية (٣٥) من سورة الأعراف.

(٤) البيت للأعشى ميمون، وقد سلف عند تفسير الآية (٣٥) من سورة الأعراف.

(٥) البحر المحيط ٧/ ٤٧٧، والكتاب ٣/ ٥١٥.

(٦) الكشاف ٣/ ٤٣٧.

أعني قوله تعالى: ﴿وَإِن مَّا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ ٱلَّذِى نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ ٱلْبَلَٰغُ﴾ [الآية: ٤٠] ما يدلُّ على أنَّ الجملةَ المقرونةَ بالفاء جوابٌ على التقديرَيْن[١]. قال في «الكشف»: والفرقُ أنَّ قولَه تعالى: «فاصبر إن وعد الله حق» عِدَةٌ للإنجاز والنصرِ، وهو الذي همّه عليه الصلاة والسلام، وهَمُّ المؤمنين معقودٌ به لمقتضى هذا السياق، فينبغي أن يقدَّر: فذاك، هناك، ثم جيء بالتقدير الثاني ردًّا لشماتتِهم وأنَّه منصورٌ على كلِّ حالٍ وإتماماً للتسلِّي، وأما مساقُ التي في «الرعد» فلإيْجابِ التبليغ وأنَّه ليس عليه غيرُ ذلك كيفما دارت القضيةُ، فَمَن ذهب إلى إلحاقِ ما هنا بما في «الرعدِ» ذَهَب عنه مغزَى الزمخشريِّ. انتهى، فتأمَّل ولا تغفلْ.

وقرأ أبو عبد الرحمن ويعقوب: «يَرجِعون» بفتح الياء[٢]، وطلحةُ بن مصرِّف ويعقوبُ في روايةِ الوليد بن حسان بفتح تاء الخطاب[٣].

﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا﴾ ذَوِي خَطَرٍ وكَثْرةٍ ﴿مِّن قَبْلِكَ﴾ من قبلِ إرسالِك ﴿مِنْهُم مَّن قَصَصْنَا﴾ أوْرَدْنا أخبارَهم وآثارَهم ﴿عَلَيْكَ﴾ كنوح وإبراهيم وموسى عليهم السلام ﴿وَمِنْهُم مَّن لَّمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ﴾ وهم أكثرُ الرسُل عليهم الصلاة والسلام؛ أخرج الإمام أحمد عن أبي ذرٍّ رضي الله عنه قال: قلتُ: يا رسول الله، كم عِدَّةُ الأنبياء؟ قال: «مئة ألفٍ وأربعةٌ وعشرون ألفاً، الرُّسُلُ مِن ذلك ثلاث مئة وخمسةَ عشرَ، جمًّا غفيراً»[٤]. والظاهرُ أنَّ المراد بالرسول في الآية ما هو أخصُّ من النبيِّ، وربما يُوهِم صنيعُ القاضي أنَّ المراد به ما هو مساوٍ للنبيِّ[٥].

وأيًّا ما كان لا دلالةَ في الآية على عدم علمِه ﷺ بعدَدِ الأنبياء والمرسلين عليهم الصلاةُ والسلامُ كما توهَّم بعضُ الناس، وردَّ لذلك خبرَ الإمام أحمد، وجَرَى بيننا وبينَه من النزاع ما جرى، وذلك لأنَّ المنفيَّ القصُّ، وقد علمتَ معناه،

---

(١) الكشاف ٢/ ٣٦٣.

(٢) النشر ٢/ ٢٠٨ عن يعقوب، والكلام من البحر ٧/ ٤٧٧.

(٣) المحرر الوجيز ٤/ ٥٧٠، والبحر ٧/ ٤٧٧.

(٤) مسند أحمد (٢٢٢٨٨)، وإسناده ضعيف جدًّا، وسلف ١٧/ ٣٥٩.

(٥) ينظر تفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب ٧/ ٣٨٤.

فلا يلزمُ مِن نفيِ ذلك نفْيُ ذكرِ أسمائهم، ولو سُلِّم فلا يلزم من نفْي ذكر الأسماء نفْيُ ذكرِ أنَّ عدَّتَهم كذا من غير تعرُّضٍ لذكرِ أسمائهم، على أنَّ النفْيَ بـ «لم»، وهي على الصحيح تقلِبُ المضارعَ ماضياً، فالمنْفيُّ القصُّ في الماضي ولا يلزم من ذلك استمرارُ النفْي، فيجوزُ أن يكونَ قد قُصُّوا عليه عليه الصلاة والسلام جميعاً بعدَ ذلك ولم يَنْزِل ذلك قرآناً، وأظهرُ مِن ذلك في الدلالة على عدم استمرارِ النفْي قولُه تعالى: ﴿وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَٰهُمْ عَلَيْكَ مِن قَبْلُ وَرُسُلًا لَّمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ﴾ [النساء: ١٦٤] لتبادُرِ الذهن فيه إلى أنَّ المرادَ: لم نَقْصُصْهم عليك من قبلُ، لمكانِ: (قَصَصْنَٰهُمْ عَلَيْكَ مِن قَبْلُ).

وبالجملة الاستدلالُ بالآية على أنَّه ﷺ لم يَعْلَم عدَّةَ الأنبياء والمرسلين عليهم السلام ولا عَلِمَها بعدُ = جهلٌ عظيمٌ بل خِذْلانٌ جسيمٌ، نعوذ بالله تعالى مِن ذلك.

وأخرج الطبرانيُّ في «الأوسط» وابنُ مردويه عن عليٍّ كرَّم الله تعالى وجهَه في قوله تعالى: (وَمِنْهُم مَّن لَّمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ)، قال: بعث الله تعالى عبداً حبشيًّا نبيًّا فهو ممن لم يَقصُصْ على محمدٍ ﷺ[1].

وعن ابن عباس بلفظِ: إنَّ الله تعالى بعث نبيًّا أسود في الحبش، فهو ممن لم يقصصْ عليه عليه الصلاة والسلام[2].

والمرادُ بذلك على نحو ما مرَّ أنَّه لم تُذْكر له ﷺ قِصَصُه وآثارُه ولا أُورِدَت عليه أحوالُه وأخبارُه كما كان في شأن موسى وعيسى وغيرهما من المرسلين عليهم الصلاة والسلام، ولا يمكن أن يقال: المراد أنه لم يُذْكَر له ﷺ بعثةُ شخصٍ موصوفٍ بذلك، إذ لا يساعِدُ عليه اللفظ، وأيضاً لو أُرِيد ما ذُكر فمن أين عَلِم عليٌّ كرَّم الله تعالى وجهه أو ابنُ عباس ذلك؟ وهل يعوِّل[3] بابُ مدينة العِلم

(١) المعجم الأوسط (٩٣١٥)، وعزاه لابن مردويه السيوطي في الدر ٥/ ٣٥٧، وأخرجه أيضاً الطبري ٢٠/ ٣٦٨. قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٧/ ١٠٢: فيه جابر الجعفي، وهو ضعيف.

(٢) نقله المصنف من البحر ٧/ ٤٧٧-٤٧٨، وهو في المحرر الوجيز ٤/ ٥٧٠ بلفظ مختلف، ولم نقف عليه في مصدر آخر.

(٣) في (م): يقول. وهو تصحيف.

عَلى عِلْمٍ لم يُفَضْ عليه من تلك المدينة؟ حاشاه ثم حاشاه، وكذا ابنُ عمِّه العباسِ عبدُ الله.

واستشكل هذا الخبرُ بأنَّ فيه رسالةَ العبد، وقد قالوا: العبد لا يكون رسولاً. وأجيب بأنَّ العبدَ فيه ليس بمعنى المملوك، وهو الذي لا يكون رسولاً لنقصانِ تصرُّفِه ونفرةِ النفوس عن اتِّباعه، بل هو أحدُ العبيد بمعنى السودان عُرْفاً.

ولو قيل: إنَّ العبدَ بهذا المعنى لا يكونُ رسولاً أيضاً لنفْرةِ النفوس عن اتباعِه كنفرتها عن اتباعِ المملوك.

قلنا: على تقديرِ تسليم النفرة إنما هي فيما إذا كان الإرسالُ لغير السودان، وأما إذا كان الإرسال للسودان فليست هناك نفرةٌ أصلاً.

وظاهرُ لفظ ابن عباس أنَّ ذلك الأسود إنما بُعث في الحبش، والتزامُ أنه لا يكونُ رسولٌ من السودان أولادِ حام مما لا يُساعِد عليه الدليلُ؛ لأنَّه إن كانت النفرةُ مانعةً من الإرسال فهي لا تتحقَّقُ فيما إذا كان الإرسالُ إلى بني صِنْفه، وإن كان المانعُ أنه لا يوجَدُ متأهِّلٌ للإرسال في بني حام لنقصانِ عقولهم وقلَّةِ كَمالِهم، فدعوَى ذلك جهلٌ، والله تعالى أعلم حيثُ يجعل رسالته، وكم رأينا في أبناءِ حام مَن هو أعقلُ وأكملُ مِن كثيرٍ من أبناءِ سام ويافث، وإن كان قد ورَدَ قاطعٌ من نبيِّنا ﷺ أنه لا يكونُ من أولئك رسولٌ، فليُذْكَر، وأنَّى به، ثمَّ إنَّ أمرَ النبوَّةِ فيمن ذُكر أهونُ من أمر الرسالة كما لا يخفى، وكأنه لمجموعِ ما ذَكَرْنا قال الخفاجيُّ عليه الرحمة: في صحَّة الخبرِ نظرٌ[1].

﴿وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ﴾ أي: وما صحَّ وما استقامَ لرسولٍ من أولئك الرسُل ﴿أَن يَأْتِيَ بِـَٔايَةٍ﴾ بمعجزةٍ ﴿إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ فالمعجزاتُ على تشعُّبِ فنونِها عطايا من الله تعالى قَسَمها بينهم حسبَما اقتضَتْه مشيئتُه المبنيةُ على الحِكَم البالغةِ، كسائر القِسَم ليس لهم اختيارٌ في إيثارِ بعضِها والاستبدادِ بإتيانِ المقتَرَح بها.

---

(١) حاشية الشهاب ٧/ ٣٨٤.

﴿فَإِذَا جَآءَ أَمْرُ ٱللَّهِ﴾ بالعذابِ في الدنيا والآخرةِ ﴿قُضِىَ بِٱلْحَقِّ﴾ بإنجاءِ المحقِّ وإثابتِه وإهلاكِ المُبطِل وتعذيبِه ﴿وَخَسِرَ هُنَالِكَ﴾ أي: وقتَ مجيء أمرِ الله تعالى، اسمُ مكانٍ استُعِيرَ للزمان.

﴿ٱلْمُبْطِلُونَ ﴿٧٨﴾﴾ المتمسِّكُون بالباطل على الإطلاق فيدخُلُ فيهم المعانِدُون المقترِحُون دخولاً أوَّليًا.

ومن المفسِّرين من فسَّر المبطلين بهم، وفسَّر أمرَ الله بالقيامة، ومنهم من فسَّره بالقتل يومَ بدر، وما ذكرنا أَولى.

وأبعَدُ ما رأينا في الآية أنَّ المعنى: فإذا أرادَ اللهُ تعالى إرسالَ رسولٍ وبعثةَ نبيٍّ قَضَى ذلك وأنفذَه بالحقِّ وخَسِرَ كلُّ مُبطِلٍ وحَصَل على فَسادِ آخرتِه.

﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَنْعَٰمَ﴾ المرادُ بها الإبلُ خاصَّةً كما حُكي عن الزجَّاج، واختاره صاحبُ «الكشاف»[1]، واللامُ للتعليل لا للاختصاص، فإنَّ ذلك هو المعروفُ في نظير الآية، أي: خَلَقها لأجْلِكم ولمصلَحَتِكم.

وقوله تعالى: ﴿لِتَرْكَبُوا مِنْهَا﴾ إلخ، تفصيلٌ لِما دلَّ عليه الكلامُ إجمالاً، ومن هنا جَعَل ذلك بعضُهم بدَلاً مما قبلَه بدلَ مفصَّلٍ من مجمَلٍ بإعادةِ حرفِ الجرِّ، و«من» لابتداءِ الغاية، أي: ابتداء تعلّق الركوب بها، أو تبعيضيةٌ، وكذا «من» في قوله تعالى: ﴿وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ﴿٧٩﴾﴾. وليس المرادُ على إرادة التبعيض أنَّ كلًّا من الركوب والأكلِ مختصٌّ ببعضٍ معيَّنٍ منها بحيثُ لا يجوز تعلُّقُه بما تعلَّقَ به الآخَرُ، بل على أنَّ كلَّ بعضٍ منهما صالحٌ لكلٍّ منهما. نعم كثيراً ما يعدُّون النَجائِبَ من الإبِلِ للركوب.

والجملة على ما ذهب إليه الجلبي عطفٌ على المعنى، فإنَّ قولَه تعالى: «لتركبوا منها» في معنى: منها تركبون، أو أنَّ «منها تأكلون» في معنى: لتأكلوا منها، لكن لم يُؤْتَ به كذلك لنكتةٍ.

وقال العلَّامة التفتازاني: إنَّ هذه الجملةَ حاليةٌ، لكن يَرِدُ على ظاهرِه أنَّ فيه

(١) معاني القرآن ٤/ ٣٧٨، والكشاف ٣/ ٤٣٨.

عطف الحال على المفعولِ له، ولا مَحِيصَ عنه سوى تقديرِ معطوفٍ، أي: خلق لكم الأنعامَ منها تأكلون، ليكونَ من عطفِ جملةٍ على جملةٍ.

وتعقَّبه الخفاجي[1] بقوله: لم يلُحْ لي وجهُ جعْلِ هذه الواو عاطفةً محتاجةً إلى التقديرِ المذكورِ، مع أنَّ الظاهرَ أنها واوٌ حاليةٌ سواءٌ قلنا: إنها حالٌ من الفاعل، أو المفعول.

والمنساقُ إلى ذهني العطفُ بحسب المعنى، ولعلَّ اعتبارَه في جانب المعطوف أيسرُ، فيُعْتَبر أيضاً في قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ﴾ أي: غيرُ الركوب والأكلِ كالألبانِ والأوبارِ والجُلودِ، ويقال: إنه في معنى: ولتَنْتَفِعوا بمنافعَ فيها، أو نحو ذلك.

﴿وَلِتَبْلُغُوا عَلَيْهَا حَاجَةً فِي صُدُورِكُمْ﴾ أي: أمراً ذا بالٍ تهتمُّون به، وذلك كحَمْلِ الأثقالِ من بلدٍ إلى بلدٍ، وهذا عطفٌ على «لتركبوا منها» جارٍ[2] على نمطه.

وكان الظاهرُ المزاوَجةَ بين الفوائدِ المحصَّلةِ من الأنعام، بأن يُؤْتى باللام في الجميعِ أو تُتْرَكَ فيه، لكن عُدِل إلى ما في النظم الجليل لنكتةٍ؛ قال صاحبُ «الكشف»: إنَّ الأنعام هاهنا لَمَّا أُرِيدَ بها الإبلُ خاصَّةً جُعل الركوبُ وبلوغُ الحاجة من أتمِّ الغرض منها، لأنَّ جُلَّ منافعِها الركوبُ والحملُ عليها، وأما الأكلُ منها والانتفاعُ بأوبارِها وألبانِها بالنسبة إلى ذينكِ الأمرينِ فنزرٌ قليلٌ، فأُدخِل اللامُ عليهما وجُعِلا مكتنِفَينِ لِما بينهما تنبيهاً على أنَّه أيضاً مما يصلُح للتعليل ولكن قاصراً عنهما، وأما الاختصاصُ المستفادُ من قوله تعالى: «ومنها تأكلون» فلأنَّها من بين ما يُقصَد للركوبِ ويُعَدُّ للأكل، فلا ينتَقِضُ بالخيل على مذهبِ مَن أباحَ لَحمَها، ولا بالبقرِ.

وقال صاحبُ «الفرائد»: إنما قيل: «ومنها تأكلون ولكم فيها منافع» ولم يُقَل: لتأكلوا منها ولتصلوا إلى المنافع؛ لأنَّهم في الحال آكِلُون وآخذُون المنافعَ، وأما الركوبُ وبلوغُ الحاجةِ فأمران منتَظَران، فجيء فيهما بما يدلُّ على الاستقبالِ.

---

(١) في الحاشية ٧/ ٣٨٤، وما قبله منه.

(٢) في (م): جاء.

وتعقّب بأنَّ الكلَّ مستقبَلٌ بالنسبة إلى زَمَنِ الخَلْق.

وقال القاضي: تَغْيِيرُ النظم في الأكل؛ لأنَّه في حيِّز الضرورة[1].

وقيل في توجيهه: يعني أنَّ مدخولَ الغرض لا يلزم أن يترتَّبَ على الفعلِ، فالتغييرُ إلى صورةِ الجملة الحاليةِ مع الإتيانِ بصيغةِ الاستمرار للتنبيهِ على امتيازِه عن الركوبِ في كونِه من ضرورياتِ الإنسان، ويطَّرِدُ هذا الوجهُ في قوله تعالى: «ولكم فيها منافع» لأنَّ المرادَ منفعةُ الشرب واللبس، وهذا مما يلْحَقُ بالضروريات وهو لا يضُرُّ. نعم فيه دغدغةٌ لا تخفى.

وقال الزمخشريُّ: إنَّ الركوبَ وبلوغَ الحاجةِ يصحُّ أن يكونا غرضَ الحكيم جلَّ شأنُه لِما فيهما من المنافع الدينية كإقامةِ دينٍ وطلبِ علمٍ واجبٍ أو مندوبٍ؛ فلذا جيء فيهما باللام، بخلافِ الأكلِ وإصابةِ المنافع فإنَّهما من جنس المباحات التي لا تكون غرضَ الحكيم[2].

وهو مبنيٌّ على مذهبِه من الربط بين الأمرِ والإرادةِ، ولا يصحُّ أيضاً لأنَّ المباحاتِ التي هي نعمةٌ تصِحُّ أن تكونَ غرضَ الحكيم جلَّ جلالُه عندهم، ويا ليت شعري ماذا يقول في قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ لِتَسْكُنُواْ فِيهِ﴾ [يونس: ٦٧]؟!

نعم لو ذَكَر أنَّه لاشتماله على الغرضِ الدينيِّ كان أنسبَ بدخولِ اللام، لكان وجهاً إن تمَّ.

وقيل: تغييرُ النظمِ الجليلِ في الأكل لمُراعاةِ الفواصلِ كما أنَّ تقديمَ الجارِّ والمجرورِ لذلك، وأما قولُه تعالى: «ولكم فيها منافع» فكالتابع للأكل فأُجرِيَ مُجراه. وهو كما ترى.

وقوله تعالى: ﴿وَعَلَيْهَا﴾ توطِئةٌ لقولِه سبحانه: ﴿وَعَلَى ٱلْفُلْكِ تُحْمَلُونَ ۝٨٠﴾ ليجمَعَ بين سفائنِ البرِّ وسفائن البحر، فكأنه قيل: وعليها في البرِّ وعلى الفُلك في البحر تحملون، فلا تكرارَ.

---

(١) تفسير البيضاوي ٧/ ٣٨٥.

(٢) الكشاف ٣/ ٤٣٨-٤٣٩.

وفي «إرشاد العقل السليم»: لعلَّ المرادَ بهذا الحمل حملُ النساء والولدانِ عليها بالهودَج، وهو السرُّ في فصله عن الركوب[1].

وتقديم الجارِّ ـ قيل ـ لمراعاةِ الفواصل كتقديمه قبلُ. وقيل: التقديمُ هنا وفيما تقدَّم للاهتمام.

وقيل: «وعلى الفلك» دون: في الفلك كما في قوله تعالى: ﴿ٱحۡمِلۡ فِيهَا مِن كُلٍّ زَوۡجَيۡنِ ٱثۡنَيۡنِ﴾ [هود: ٤٠] لأنَّ معنى الظرفيةِ والاستعلاءِ موجودٌ فيها فيصحُّ كلٌّ من العبارتين، والمرجِّحُ لـ «على» هنا المشاكلةُ.

وذهب غيرُ واحدٍ إلى أنَّ المرادَ بالأنعام الأزواجُ الثمانية، فمعنى الركوبِ والأكل منها تعلُّقُهما بالكلِّ، لكنْ لا على أنَّ كلًّا منهما مختصٌّ ببعضٍ معيَّنٍ منها بحيثُ لا يجوز تعلُّقُه بما تعلَّق به الآخرُ، بل على أنَّ بعضَها يتعلَّقُ به الأكلُ فقط كالغنم، وبعضَها يتعلَّقُ به كِلاهما كالإبل.

ومنهم من عدَّ البقرَ أيضاً، وركوبُه معتادٌ عند بعضِ أهل الأخبية.

وأدرَجَ بعضُهم الخيلَ والبغالَ وسائرَ ما يُنتفَعُ به من البهائم في الأنعام، وهو ضعيفٌ.

ورجِّح القولُ بأنَّ المرادَ الأزواجُ الثمانية على القولِ المحكيِّ عن الزجَّاج من أنَّ المرادَ الإبلُ خاصَّةً[2] = بأنَّ المقامَ مقام امتنانٍ، وهو مقتضٍ للتعميم.

والظاهرُ ذاك[3]، وكون المقام مقامَ امتنانٍ غيرُ مسلَّم، بل هو مقامُ استدلالٍ كقوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلۡإِبِلِ كَيۡفَ خُلِقَتۡ﴾ [الغاشية: ١٧] كما يُشعِر به السياقُ، ولا يأباه ذكرُ المنافع فإنه استطراديٌّ.

﴿وَيُرِيكُمۡ ءَايَٰتِهِۦ﴾ أي: دلائلَه الدالَّةَ على كمالِ شؤونه جلَّ جلالُه ﴿فَأَيَّ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ﴾ أي: فأيَّ آيةٍ من من تلك الآياتِ الباهرةِ ﴿تُنكِرُونَ ﴿٨١﴾﴾ فإنَّ كلًّا منها من

---

(١) تفسير أبي السعود ٧/ ٢٨٦.

(٢) معاني القرآن ٤/ ٣٧٨.

(٣) أي: ما ذهب إليه الزجاج. ينظر حاشية الشهاب ٧/ ٣٧٤.

الظهور بحيث لا يكاد يَجتَرِئُ على إنكارِها مَن له عقلٌ في الجملة. فـ «أي» للاستفهامِ التوبيخيِّ وهي منصوبةٌ بـ «تنكرون»، وإضافةُ الآيات إلى الاسمِ الجليلِ لتربيةِ المهابة وتهويلِ إنكارِها، وتَذْكيرُ «أيّ» في مثلِ ما ذُكِر هو الشائعُ المستفيضُ، والتأنيث قليلٌ ومنه قوله:

بأيِّ كتابٍ أم بأيَّةِ سُنَّةٍ ترى حبَّهم عاراً عليَّ وتَحْسِبُ[1]

قال الزمخشريُّ: لأنَّ التفرقةَ بين المذكَّر والمؤنَّثِ في الأسماء غيرِ الصفات نحو: حمارٍ وحمارةٍ، غريبٌ، وهي في «أيّ» أغربُ لإبهامه[2]؛ لأنَّه اسمُ استفهام عمَّا هو مبهمٌ مجهولٌ عندَ السائلِ، والتفرقةُ مخالِفةٌ لِما ذُكر؛ لأنَّها تقتضي التمييْزَ بينَ ما هو مؤنَّثٌ ومذَكَّرٌ، فيكونُ معلوماً له.

﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا﴾ أي: أقَعَدُوا فلم يسيروا؟ على أحدِ الرأيين ﴿فِى ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ من الأمم المهلَكِة، وقولُه تعالى: ﴿كَانُوٓا أَكْثَرَ مِنْهُمْ وَأَشَدَّ قُوَّةً وَءَاثَارًا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ إلخ استئنافٌ نظيرَ ما مرَّ في نظيره أوَّلَ السورة، بل أكثرُ الكلامِ هناك جارٍ هاهنا.

﴿فَمَآ أَغْنَىٰ عَنْهُم مَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴿٨٢﴾﴾ «ما» الأولى نافيةٌ، أو استفهاميةٌ في معنى النفْيِ في محلِّ نصبٍ بـ «أغنى»، والثانيةُ موصولةٌ في موضعِ رفعٍ به، أو مصدريةٌ والمصدرُ الحاصلُ بالتأويلِ مرفوعٌ به أيضاً. أي: لم يُغنِ عنهم، أو: أيَّ شيءٍ أغنَى عنهم، الذي كَسَبوه أو كَسْبُهم.

﴿فَلَمَّا جَآءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ﴾ بالمعجزاتِ، أو بالآيات الواضحاتِ الشاملةِ لذلك ﴿فَرِحُوا بِمَا عِندَهُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ﴾ ذُكر فيه ستةُ أوجُهٍ:

الأول: أنَّ المرادَ بـ «العلم» عقائدهم الزائغة وشُبَهُهم الداحضة فيما يتعلَّقُ بالمبدأ والمعادِ وغيرهما، أو عقائدهم المتعلِّقة بأحوالِ الآخرة كما هو ظاهرُ كلام «الكشاف»[3]، والتعبيرُ عن ذلك بـ «العلم» على زعمِهم؛ للتهكُّم كما في قوله تعالى:

(١) البيت للكميت بن زيد الأسدي، وهو في ديوانه ص٥١٦.
(٢) الكشاف ٣/ ٤٣٩، وما بعده من كلام الشهاب في الحاشية ٧/ ٣٨٥.
(٣) ٣/ ٤٣٩.

﴿بَلِ ٱدَّٰرَكَ عِلْمُهُمْ فِي ٱلْآخِرَةِ﴾ [النمل:٦٦] والمعنى أنَّهم كانوا يفرَحون بذلك ويستَحْقِرون له علمَ الرُّسُل عليهم السلام ويدفعون به البيِّناتِ.

الثاني: أنَّ المرادَ به علمُ الفلاسفة والدهريِّين من بني يونان[1] على اختلافِ أنواعِه، فكانوا إذا سمعوا بوحْيِ الله تعالى دفعوه وصغَّروا علمَ الأنبياء عليهم السلام إلى ما عندهم من ذلك. وعن سقراط أنَّه سمع بموسى عليه الصلاةِ والسلام، وقيل له: لو هاجرتَ إليه، فقال: نحن قومٌ مهذَّبون فلا حاجةَ لنا إلى مَن يهذِّبنا.

والزمانُ متشابهٌ فقَدْ رأينا مَن تَرَكَ متابَعةَ خاتم المرسَلين ﷺ واستنكَفَ عن الانتساب إلى شريعة أحدٍ منهم فَرَحاً بما لَحِسَ مِن فَضَلات الفلاسفة، وقال: إنَّ العلمَ هو ذاك دونَ ما جاءَ به الرسُلُ صلواتُ الله تعالى وسلامُه عليهم أجمعين.

الثالث: أنَّ أصلَ المعنى: فلمَّا جاءتهم رسلُهم بالبيناتِ لَمْ يفرَحُوا بما جاءهم من العلم، فوُضِع[2] موضعَه: فرحوا بما عندهم من الجهل، ثم سمِّي ذلك الجهلُ علماً لاغتباطهم به، ووَضْعِهم إياه مكانَ ما ينبغي لهم من الاغتباط بما جاءهم من العلم. وفيه التهكُّم بفرطِ جهلهم والمبالغةُ في خلوِّهم من العلم.

وضميرُ «فرحوا» و«عندهم» على هذه الأوجُهِ للكفَرة المحدَّثِ عنهم.

الرابع: أنْ يُجْعَل ضميرُ «فرحوا» للكَفَرة وضميرُ «عندهم» للرسُلِ عليهم السلام، والمرادُ بـ «العلم» الحقُّ الذي جاء المرسَلون به، أي: فرِحوا بما عندَ الرسل من العلم فَرَحَ ضَحِكٍ منه واستهزاءٍ به، وخلاصتُه أنَّهم استهزؤوا بالبيناتِ وبما جاء به الرسُلُ من عِلم الوحْي، ويؤيِّد هذا قولُه تعالى: ﴿وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُوا۟ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ۝٨٣﴾.

الخامس: أن يجعل الضميرانِ للرسُل عليهم السلام، والمعنى أنَّ الرسلَ لَمَّا رأوا جهْلَ الكَفرةِ المتمادي واستهزاءَهم بالحقِّ، وعَلِموا سوْءَ عاقبتِهم وما يلحَقُهم من العقوبة على جهلِهم واستهزائِهم، فَرِحُوا بما أُوْتُوا من العلم وشَكَروا الله تعالى، وحاق بالكافرين جزاءُ جهلِهم واستهزائِهم، وحُكي هذا عن الجُبائي[3].

---

(١) ورد في هامش الأصل: «يَونان» بفتح الياء.

(٢) وقع في الأصل و(م): فوضعوا، والمثبت هو الصواب، ينظر الكشاف ٣/ ٤٣٩.

(٣) مجمع البيان ٢٤/ ٢١٩.

السادس: أن يُجعلَ الضميران للكُفَّار، والمرادُ بـ «ما عندهم من العلم»: علمُهم بأمورِ الدنيا ومعرفتُهم بتدبيرِها كما قال تعالى: ﴿يَعْلَمُونَ ظَٰهِرًا مِّنَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ ٱلْءَاخِرَةِ هُمْ غَٰفِلُونَ﴾ [الروم: ٧]، ﴿ذَٰلِكَ مَبْلَغُهُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ﴾ [النجم: ٣٠] فلمَّا جاءهم الرسُلُ بعلم الديانات وهي أبعدُ شيء من علمِهم ـ لبَعْثِها على رفضِ الدنيا والظلف عن الملاذِّ والشهواتِ ـ لم يلتفِتوا إليها وصغَّروها واستهزؤُوا بها، واعتقدوا أنَّه لا علمَ أنفعُ وأجلبُ للفوائد من علمهم ففَرِحوا به.

قال صاحبُ «الكشف»: والأرجحُ من بينِ هذهِ الأوجُه الستة الثالثُ، ففيه التهكُّم والمبالغةُ في خلوِّهم من العلم، ومشتَمِلٌ على ما يشتَمِلُ عليه الأولُ وزيادةٍ، سالمٌ عن عدم الطِّباقِ للواقع كما في الثاني، وعن قُصُورِ العبارة عن الأداء كالرابع، وعن فكِّ الضمائر كما في الخامسِ، والسادسُ قريبٌ لكنَّه قاصِرٌ عن فوائدِ الثالث. انتهى، فتأمَّلْه جدًّا.

وأبو حيان استحسَنَ الوجهَ السادسَ، وتعقَّبَ الوجهَ الثالثَ بأنَّه لا يعبَّر بالجملة الظاهرِ كونُها مُثبَتةً عن الجملة المنفيةِ إلَّا في قليلٍ من الكلام، نحو: شرٌّ أهرَّ ذا نابٍ، على خلاف فيه، ولَمَّا آل أمرُه إلى الإثباتِ المحصورِ جاز، وأما الآية فينبغي أن لا تُحمَلَ على القليل لأنَّ في ذلك تخليطاً لمعاني الجُمَلِ المتباينِةِ فلا يوثق بشيء منها(١).

وأنتَ تَعلم أنه لا تباينَ معنًى بينَ «لم يفرحوا بما جاءهم من العلم» و(فَرِحُوا بِمَا عِندَهُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ) على ما قرِّر.

نعم هذا الوجه عندي مع ما فيه من حُسن لا يخلو عن بُعد، وكلامُ صاحب «الكشف» لا يخلو عن دغْدَغةٍ.

﴿فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا﴾ شدَّة عذابِنا، ومنه قولُه تعالى: ﴿بِعَذَابٍۭ بَـِٔيسٍۭ﴾ [الأعراف: ١٦٥] ﴿قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَحْدَهُۥ وَكَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِۦ مُشْرِكِينَ ﴿٨٤﴾﴾ يعنونَ الأصنامَ، أو سائرَ آلهتِهم الباطلةَ.

---

(١) البحر المحيط ٧/ ٤٧٩، وتحرف «الإثبات» في البحر إلى: «الإيثاء»، والمثبت من الدر اللقيط بهامش البحر.

﴿فَلَمْ يَكُ يَنفَعُهُمْ إِيمَٰنُهُمْ لَمَّا رَأَوْا۟ بَأْسَنَا﴾ أي: عندَ رؤية عذابِنا؛ لأنَّ الحكمةَ الإلهيةَ قَضَتْ أن لا يُقْبلَ مثلُ ذلك الإيمان، و«إيمانهم» رُفِع بـ «يك» اسماً لها، أو فاعلُ «ينفعهم» وفي «يك» ضميرُ الشأن، على الخلافِ الذي في: كان يقومُ زيدٌ. ودخل حرفُ النفْي على الكون لا على النفع لإفادةِ معنَى نفْي الصحة، فكأنَّه لم يصحَّ ولم يستقم حكمةُ نفْعِ إيمانِهم إياهم عندَ رؤيةِ العذاب.

وهاهنا أربعة فاءات: فاءُ: «فما أغنى»، وفاءُ: «فلما جاءتهم»، وفاء: «فلمَّا رأوا»، وفاء: «فلم يك»، فالفاءُ الأولى مثلُها في نحو قولك: رُزق المالَ فمَنَع المعروفَ، فما بعدَها نتيجةٌ مآليةٌ لِما كانوا فيه من التكاثُر بالأموالِ والأولادِ والتمتُّعِ بالحُصون ونحوِها.

والثانية تفسيريةٌ مثلُها في قولك: فَلم يُحسِن إلى الفقراء، بعدَ: فمَنَعَ المعروف، في المثال، فما بعدها إلى قوله تعالى: (وَحَاقَ بِهِم) إيضاحٌ لذلك المجمَلِ، وأنه كيف انتهى بهم الأمرُ إلى عكس ما أمَّلوه، وأنَّهم كيف جَمَعوا واحتَشَدوا وأوسَعُوا في إطفاء نورِ الله، وكيف حاقَ المكرُ السيئُ بأهله، إذ كان في قوله سبحانه: (فَمَآ أَغْنَىٰ عَنْهُم) إيماءٌ بأنَّهم زَاوَلوا أن يجعلوها مُغْنِيةً.

والثالثةُ للتعقيب، وجَعْلِ ما بعدَها تابعاً لِما قبلَها واقعاً عقيبَه، فـ «لما رأوا بأسنا» مترتِّبٌ على قوله تعالى: «فلما جاءتهم» إلخ تابعٌ له؛ لأنَّه بمنزلةِ: فكَفروا، إلا أنَّ «فلما جاءتهم» الآيةَ بيانُ كفرٍ مفصَّلٌ مشتملٌ على سوءِ معاملتِهم وكفرانِهم بنعمةِ الله تعالى العظمَى من الكتاب والرسول، فكأنه قيل: فكَفَروا، فلما رَأَوا بأسَنا آمنوا.

ومثلها الفاءُ الرابعةُ، فما بعدها عطفٌ على «آمنوا»؛ دلالةً على أنَّ عدمَ نفعِ إيمانِهم وردَّه عليهم تابعٌ للإيمان عند رؤيةِ العذاب، كأنه قيل: فلمَّا رأوا بأسَنا آمنوا، فلم ينفعْهم إيمانُهم، إذ النافعُ إيمانُ الاختيار.

﴿سُنَّتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى قَدْ خَلَتْ فِى عِبَادِهِۦ﴾ أي: سنَّ الله تعالى ذلك - أعني عدمَ نفع الإيمان عندَ رؤية البأسِ - سنةً ماضيةً في العباد، وهي من المصادرِ المؤكِّدة كـ :

﴿وَعْدَ ٱللَّهِ﴾ [الروم:٦]، و: ﴿صِبْغَةَ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١٣٨]، وجوِّز انتصابُها على التحذير، أي: احذروا يا أهلَ مكة سنةَ الله تعالى في أعداءِ الرُّسُل.

﴿وَخَسِرَ هُنَالِكَ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴿٨٥﴾﴾ أي: وقتَ رؤيتهم البأسَ، على أنَّه اسمُ مكانٍ قد استُعِيرَ للزمان كما سلف آنفاً، وهذا الحكم خاصٌّ بإيمان البأس، وأمَّا توبةُ البأس فهي مقبولةٌ نافعةٌ بفضل الله تعالى وكرمِه، والفرقُ ظاهرٌ.

وعن بعض الأكابر أنَّ إيمانَ البأس مقبولٌ أيضاً، ومعنى «فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا» أنَّ نفسَ إيمانِهم لم ينفعْهم، وإنما نَفَعهم اللهُ تعالى حقيقةً به، ولا يخفى عليك حالُ هذا التأويل، وما كان من ذلك القبيل، والله تعالى أعلم.

❋ ❋ ❋

ومن باب الإشارة في بعض الآيات على ما أشار إليه بعضُ السادات: ﴿حمٓ﴾ إشارةٌ إلى ما أفيضَ على قلبِ محمد ﷺ من الرحمن، فإنَّ الحاءَ والميمَ من وَسَط الاسمَيْنِ الكريمَيْنِ، وفي ذلك أيضاً سرٌّ لا يجوز كشفُه، ولما صُدِّرت السورةُ بما أشارَ إلى الرحمة وأنها وصفُ المدعوِّ إليه والداعي، ذُكِر بعدُ مِن صفاتِ المدعوِّ إليه ـ وهو الله عزَّ وجلَّ ـ ما يدلُّ على عِظَم الرحمة وسَبْقِها، وفي ذلك من بِشارةِ المدعوِّ ما فيه.

﴿ٱلَّذِينَ يَحْمِلُونَ ٱلْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُۥ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِۦ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ إلخ فيه إشارةٌ إلى شرفِ الإيمان وجلالةِ قَدْرِ المؤمنين، وإلى أنَّه ينبغي للمؤمنين[1] من بني آدم أن يستغْفِرَ بعضُهم لبعضٍ، وفي ذلك أيضاً من تأكيدِ الدلالة على عِظَم رحمة الله عزَّ وجلَّ ما لا يخفى.

﴿فَٱدْعُوا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ بأنْ يكونَ غيرَ مشوبٍ بشيءٍ من مقاصدِ الدنيا والآخرة.

---

(١) كلمة «للمؤمنين» سقطت من الأصل.

﴿يُلْقِي ٱلرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ﴾ قيل: في إطلاقِ «الروح» إشارةٌ إلى روح النبوة، وهو يُلقَى على الأنبياء، وروحِ الولاية ويُلقى على العارفين، ورُوحِ الدِّراية ويُلقى على المؤمنين الناسِكين.

﴿لِيُنذِرَ يَوْمَ ٱلتَّلَاقِ﴾ قيل: التلاقِي مع الله تعالى ولا وجودَ لغيره تعالى، وهو مقامُ الفناء المشارُ إليه بقوله سبحانه: ﴿يَوْمَ هُم بَٰرِزُونَ﴾ من قبورِ وجودِهم ﴿لَا يَخْفَىٰ عَلَى ٱللَّهِ مِنْهُمْ شَىْءٌ لِّمَنِ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَ لِلَّهِ ٱلْوَٰحِدِ ٱلْقَهَّارِ﴾ إذ ليس في الدار غيرَه ديَّارٌ.

﴿ٱلْيَوْمَ تُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ﴾ من التجلِّي ﴿بِمَا كَسَبَتْ﴾ في بذل الوجود للمعبودِ ﴿لَا ظُلْمَ ٱلْيَوْمَ﴾ فتنالُ كلُّ نفسٍ من التجلِّي بقَدْرِ بذلِها من الوجود لا أقلَّ من ذلك.

و﴿وَأَنذِرْهُمْ يَوْمَ ٱلْءَازِفَةِ إِذِ ٱلْقُلُوبُ لَدَى ٱلْحَنَاجِرِ كَٰظِمِينَ﴾ هذه قيامةُ العوامِّ المؤجَّلةُ، ويُشير إلى قيامةِ الخواصِّ المعجَّلةِ لهم، فقد قيل: إنَّ لهم في كل نفَسٍ قيامةً من العتابِ والعقابِ والثوابِ والبِعادِ والاقترابِ، وما لم يكن لهم في حسابٍ، وخَفقانُ القلب يَنطقُ، والنحولُ يُخبِر، واللونُ يُفْصِح، والمَشوقُ يستر، ولكنَّ البلاءَ يظهَر، وإذا أزِفَ فناءُ الصفات بلغت القلوبُ الحناجرَ، وشهدَت العيونُ بما تُخفي الضمائرُ.

﴿يَعْلَمُ خَآئِنَةَ ٱلْأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِى ٱلصُّدُورُ﴾ خائنةُ أعينِ المحبِّين استحسانُهم[(١)] تعمُّدَ النظرِ إلى غيرِ المحبوب باستحسانٍ واستلذاذٍ، وما تخفيه الصدور من متمنَّياتِ النفوس ومستحسَنات القلوب ومرغوباتِ الأرواح.

﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدْعُونِىٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ قيل: أي: اطلبوني مني أُجِبْكم فتجدوني، ومَن وَجَدني وجدَ كلَّ شيء، فالدعاءُ الذي لا يُرَدُّ هو هذا الدعاء، ففي بعض الأخبار: من طلبني وجدني[(٢)].

---

(١) ليست في الأصل.

(٢) أخرجه أبو نعيم في الحلية ١٠/١٩٣ من كلام سهل بن عبد الله، وذكره الغزالي في الإحياء ٤/٣٢٤ مرفوعاً من حديث أبي الدرداء ﷺ.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِى﴾ دعائي وطلبي ﴿سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ﴾ الحرمانِ والبعدِ منِّي ﴿دَاخِرِينَ﴾ ذليلين مهينين.

﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ لِتَسْكُنُوا۟ فِيهِ وَٱلنَّهَارَ مُبْصِرًا﴾ فيه إشارةٌ إلى ليلِ البشرية ونهارِ الروحانية، وذُكر أنَّ سكونَ الناسِ في الليل المعروفِ على أقسام: فأهلُ الغفلة يسكُنُون إلى استراحة النفوس والأبدان، وأهلُ الشهوةِ يسكُنون إلى أمثالهم وأشكالِهم من الرجال والنسوان، وأهلُ الطاعة يسكُنون إلى حلاوةِ أعمالِهم وقوَّة آمالهم، وأهلُ المحبة يسكُنون إلى أنينِ النفوس وحَنين القلوب وضَرَاعة الأسرار واشتعالِ الأرواح بالأشواق التي هي أحرُّ من النار.

﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ قَرَارًا﴾ يُشير إلى أنَّه تعالى جعل أرضَ البشرية مقرًّا للروح ﴿وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءً﴾ أي: سماءَ الروحانية مبنيةً عليها ﴿وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ﴾ بأن جَعَلكم مرايا جمالِه وجلالِه، وفي الخبر: «خلق الله تعالى آدم على صورته»[1] وفي ذلك إشارةٌ إلى ردِّ: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ﴾ [البقرة: ٣٠] ولله تعالى مَن قال:

ما حطَّك الواشون عن رتبةٍ عندي ولا ضرَّك مغتابُ
كأنَّهم أثنَوا ولم يعلَموا عليك عندي بالذي عابوا[2]

والكافرُ لسوء اختياره الْتَحقَ بالشياطين وصار مظهراً لصفاتِ القهر من ربِّ العالمين، وما ظلمهم اللهُ ولكن كانوا هم الظالمين.

تم الكلامُ على سورة المؤمن، والحمدُ لله أولاً وآخراً وباطناً وظاهراً.

---

(١) سلف ٢/ ٩٠.
(٢) سلف ١٠/ ٤٢٥.

سورة فصلت

وتسمَّى سورة السجدة، وسورة (حمٓ) السجدة، وسورة المصابيح، وسورة الأقوات.

وهي مكية بلا خلافٍ، ولم أقف فيها على استثناء.

وعدد آياتها ـ كما قال الداني ـ خمسون وآيتان بصريٌّ وشاميٌّ، وثلاثٌ مكيٌّ ومدنيٌّ، وأربعٌ كوفيٌّ[1].

ومناسبتُها لِما قبلها أنه سبحانه ذكر قبلُ: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ﴾ إلخ [غافر: ٨٢] وكان ذلك متضمِّناً تهديداً وتقريعاً لقريش، وذكر جلَّ شأنه هنا نوعاً آخر من التهديد والتقريع لهم، وخصَّهم بالخطاب في قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَعْرَضُوا فَقُلْ أَنذَرْتُكُمْ صَاعِقَةً مِّثْلَ صَاعِقَةِ عَادٍ وَثَمُودَ﴾ [فصلت: ١٣] ثم بيَّن سبحانه كيفية إهلاكهم، وفيه نوعُ بيانٍ لِما في قوله تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا﴾ الآية [غافر: ٨٢]، وبينهما أوجهٌ من المناسبة غير ما ذُكر.

وأخرج البيهقيُّ في «شعب الإيمان» عن الخليل بن مرَّة أنَّ رسول الله ﷺ كان لا ينام حتى يقرأ «تبارك» و«حم السجدة»[2].

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

﴿حمٓ ۝١﴾ إن جعل اسماً للسورة أو القرآن فهو إمَّا خبرٌ لمحذوفٍ، أو مبتدأ

---

(١) البيان في عدِّ آي القرآن ص٢٢٠.

(٢) شعب الإيمان (٢٤٧٩)، وإسناده منقطع كما قال البيهقي. والخليل بن مُرَّة توفي سنة (١٦٠هـ). وينظر ما سلف ص٧ من هذا الجزء.

خبرُه: ﴿تَنزِيلٌ﴾ على المبالغة أو التأويلِ المشهور، وهو على الأول خبرٌ بعد خبرٍ، وخبرُ مبتدأ محذوفٍ ـ إن جُعل «حم» مسروداً على نمط التعديد ـ عند الفرَّاء[1]، وقولُه تعالى: ﴿مِّنَ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝٢﴾ من تتمَّته مؤكِّدٌ لِما أفاده التنوين من الفخامة الذاتيَّة بالفخامة الإضافيَّة، أو خبرٌ آخرُ للمبتدأ المحذوف.

أو «تنزيل» مبتدأٌ لتخصُّصه بما بعده، خبرُه: ﴿كِتَٰبٌ﴾، وحُكي ذلك عن الزجَّاج والحوفي[2]، وهو على الأوجهِ الأُوَل بدلٌ منه، أو خبرٌ آخرُ، أو خبرٌ لمحذوف.

وجملةُ[3] ﴿فُصِّلَتۡ ءَايَٰتُهُۥ﴾ على جميع الأوجُه في موضع الصفة لـ «كتاب».

وإضافةُ التنزيل إلى «الرحمن الرحيم» من بين أسمائه تعالى للإيذان بأنَّه مدارٌ للمصالح الدينية والدنيوية واقعٌ بمقتضى الرحمة الربانية حسبما يُنبئ عنه قولُه تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧].

وتفصيل آياته: تمييزُها لفظاً بفواصلها ومقاطعها ومبادي السور وخواتمها، ومعنًى بكونها وعداً ووعيداً وقصصاً وأحكاماً إلى غيرِ ذلك، بل مَن أنصف عَلِم أنَّه ليس في بدء الخلق كتابٌ اجتمع فيه من العلوم والمباحث المتبايِنة عبارةً وإشارةً مثل ما في القرآن.

وعن السديِّ: «فصِّلت آياته» أي: بُيِّنت؛ ففُصل بين حرامه وحلاله، وزجره وأمره، ووعده ووعيده. وقال الحسن: فصِّلت بالوعد والوعيد. وقال سفيان: بالثواب والعقاب.

وما ذكرنا أولاً أعمُّ، ولعلَّ ما ذكروه من باب التمثيل لا الحصر.

وقيل: المراد: فصِّلت آياتُه في التنزيل، أي: لم تُنزَّل جملةً واحدةً. وليس بذاك.

---

(١) معاني القرآن للفراء ٢/ ٤١٤. وينظر الكشاف ٣/ ٤٤١.

(٢) معاني القرآن للزجاج ٤/ ٣٧٩، والكلام من البحر ٧/ ٤٨٣. وورد هنا في هامش الأصل ما نصُّه: وجوَّز أبو البقاء أن يكون «كتابٌ» مرفوعاً بـ «تنزيل»، أي: نُزِّل كتابٌ. اهـ منه. وكلام أبي البقاء في الإملاء ٤/ ٢٧٨.

(٣) قوله: وجملة، ليس في الأصل.

وقرئ: «فَصَلت» بفتح الفاء والصاد مخفَّفةً، أي: فَرَقت بين الحقِّ والباطل[١]. وقال ابن زيد: بين النبيِّ ﷺ ومَن خالفه[٢]، على أنَّ «فَصَل» متعدٍّ. أو: فَصَل بعضُها من بعضٍ باختلاف الفواصل والمعاني، على أنَّ فَصَل لازمٌ بمعنى انفصل كما في قوله تعالى: ﴿فَصَلَتِ ٱلۡعِيرُ﴾ [يوسف: ٩٤].

وقرئ: «فُصِلت» بضمِّ الفاء وكسر الصاد مخفَّفةً[٣]، على أنه مبنيٌّ للمفعول، والمعنى على ما مرَّ.

﴿قُرۡءَانًا عَرَبِيًّا﴾ نصبٌ على المدح، بتقدير: أعني، أو: أمدح، أو نحوه، أو على الحال، فقيل: من «كتاب» لتخصصه بالصفة. وقيل: من «آياته». وجوِّز في هذه الحال أن تكون مؤكِّدة لنفسها، وأن تكون موطِّئةً للحال بعدها.

وقيل: نصبٌ على المصدر، أي: يقرؤه قرآناً.

وقال الأخفش[٤]: هو مفعولٌ ثانٍ لـ «فُصِّلت»، وهو كما ترى إن لم تكن أخفش.

وأيًّاما كان ففي «قرآناً عربيًّا» امتنانٌ بسهولة قراءته وفهمه لنزوله بلسانِ مَن نزل بين أظهرهم.

﴿لِقَوۡمٖ يَعۡلَمُونَ ۝٣﴾ أي: معانيَه لكونه على لسانهم، على أنَّ المفعول محذوفٌ، أو: لأهل العلم والنظر، على أنَّ الفعل منزَّلٌ منزلةَ اللازم.

ولام «لقومٍ» تعليليةٌ، أو اختصاصيةٌ، وخصَّهم بذلك لأنَّهم هم المنتفعون به، والجارُّ والمجرورُ إما في موضع صفةٍ أخرى لـ «قرآناً»، أو صلةٌ لـ «تنزيل» أو لـ «فُصِّلت»، قال الزمخشريُّ: والأجود[٥] أن يكونَ صفةً مثل ما قبله وما بعده، أي: قرآناً عربيًّا كائناً لقومٍ عربٍ، لئلا يفرق بين الصلات والصفات.

---

(١) الكشاف ٣/ ٤٤١، والبحر ٧/ ٤٨٣.
(٢) النكت والعيون ٥/ ١٦٨.
(٣) حاشية الشهاب ٧/ ٣٨٧.
(٤) كما في البحر ٧/ ٤٨٣.
(٥) تحرفت في الأصل و(م) إلى: لا يجوز. والمثبت من الكشاف ٣/ ٤٤١، وينظر تفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب ٧/ ٣٨٧.

ولعله أراد: لئلا يلزم التفريق بين الصفة وهي قوله تعالى: ﴿بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾ وموصوفِها وهو «قرآناً» ـ بناءً على أنَّه صفةٌ ـ بالصلة وهي «القوم» على تقدير تعلُّقه بـ «تنزيل» أو بـ «فصِّلت»، وبين الصلة وموصولها بالصفة، أي: «تنزيل» أو «فصِّلت» و«لقوم». والجمع[(١)] للمبالغة على حدِّ قولك لمن يفرق بين أخوين: لا تفعل، فإنَّ التفريقَ بين الإِخْوان مذمومٌ.

أو أراد: لئلا يفرق بين الصلتين في الحكم مع عدم المُوجِب للتفريق، وهو أن يتصل «من الرحمن» بموصوله، ولا يتصل «القوم»، وكذلك بين الصفتين، وهو «عربيًّا» بموصوفه، ولا يتصل «بشيراً»، والجمعُ لذلك أيضاً.

واختار أبو حيان كونَ الجارِّ والمجرور صلةَ «فصِّلت»، وقال: يبعُد تعلُّقه بـ «تنزيل» لكونه وصف قبل أَخْذِ متعلّقه إن كان «من الرحمن» في موضع الصفة، أو أبدل منه «كتابٌ» أو كان خبراً لـ «تنزيل»، فيكون في ذلك البدلُ من الموصول أو الإخبارُ عنه قبل أَخْذِه متعلّقَه، وهو لا يجوز[(٢)]. ولعلَّ ذلك غيرُ مجمَعٍ عليه.

وكون «بشيراً» صفةَ «قرآناً» هو المشهور، وجوَّز أن يكونَ مع ما عُطف عليه حالاً من «كتاب» أو من «آياته».

وقرأ زيد بن عليٍّ: «بشيرٌ ونذيرٌ» برفعهما[(٣)]، وهي رواية شاذَّةٌ عن نافع[(٤)]، على الوصفيَّة لـ «كتاب»، أو الخبريَّة لمحذوفٍ، أي: هو بشيرٌ لأهل الطاعة ونذيرٌ لأهل المعصية.

﴿فَأَعْرَضَ أَكْثَرُهُمْ﴾ عن تدبُّره وقبوله، والضميرُ للقوم على المعنى الأول لـ «يعلمون»، وللكفار المذكورين حكماً على المعنى الثاني، ويجوز أن يكونَ للقوم عليه أيضاً بأن يرادَ به ما من شأنهم العلمُ والنظرُ.

---

(١) أي: في قول الزمخشري: بين الصلات والصفات.
(٢) البحر ٧/ ٤٨٣.
(٣) المصدر السابق.
(٤) حاشية الشهاب ٧/ ٣٨٧.

﴿فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ ۝٤﴾ أي: لا يقبلون ولا يُطيعون، من قولك: تشفَّعتُ إلى فلان فلم يسمع قولي، ولقد سمعه، ولكنه لمَّا لم يقبله ولم يعمل بمقتضاه فكأنه لم يسمعه، هو مجازٌ مشهور.

وفي «الكشف» أنَّ قولَه تعالى: «فأعرض» مقابلَ قوله تعالى: «لقوم يعلمون»، وقولُه سبحانه: «فهم لا يسمعون» مقابلَ قوله جلَّ شأنه: «بشيراً ونذيراً»، أي: أنكروا إعجازَه والإذعانَ له مع العلم، ولم يقبلوا بشائرَه ونُذُرَه لعدم التدبُّر.

﴿وَقَالُوا۟ قُلُوبُنَا فِىٓ أَكِنَّةٍ﴾ أي: أغطيةٍ متكاثفةٍ ﴿مِّمَّا تَدْعُونَآ إِلَيْهِ﴾ من الإيمان بالله تعالى وحدَه وتركِ ما ألفينا عليه آباءَنا، و«من» على ما في «البحر» لابتداء الغاية.

﴿وَفِىٓ ءَاذَانِنَا وَقْرٌ﴾ أي: صَمَمٌ، وأصلُه: الثِّقَلُ. وقرأ طلحةُ بكسر الواو[1]، وقرئ بفتح القاف[2].

﴿وَمِنۢ بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ﴾ غليظٌ يمنعنا عن التواصل، و«من» للدلالة على أنَّ الحجابَ مبتدأٌ من الجانبين بحيث استوعَبَ ما بينهما من المسافة المتوسطة، ولم يبقَ ثمة فراغٌ أصلاً.

وتوضيحُه أنَّ البَيْنَ بمعنى الوسْط بالسكون، وإذا قيل: بينَنا وبينَك حجابٌ، صدق على حجابٍ كائنٍ بينهما، استوعَبَ أو لا، وأما إذا قيل: مِن بيننا، فيدلُّ على أنَّ مبتدأَ الحجاب من الوسْط، أعني طرفَه الذي يلي المتكلِّم، فسواءٌ أعيد «من» أو لم يُعَدْ يكون الطرفُ الآخَرُ منتهًى باعتبارٍ ومبتدأً باعتبارٍ، فيكون الظاهرُ الاستيعابَ؛ لأنَّ جميعَ الجهة ـ أعني البينَ ـ جُعِل مبتدأَ الحجاب فالمنتهَى غيرُه ألبتة، وهذا كافٍ في الفرق بين الصورتين، كيف وقد أعيد البينُ لاستئنافِ الابتداء من تلك الجهة أيضاً، إذ لو قيل: ومن بيننا حجاب[3] بتغليب المتكلِّم لكفى. ثم ضرورة العطف على نحو: بيني وبينك ـ إن سُلِّمت ـ لا تُنافي إرادةَ الإعادة له، فتدبَّر.

---

(١) القراءات الشاذة ص١٣٣، والبحر ٧/ ٤٨٣.
(٢) تفسير أبي السعود ٨/ ٣.
(٣) كلمة: حجاب، سقطت من (م).

وما ذكروه من الجمل الثلاث تمثيلاتٌ لنَبْوِ قلوبهم عن إدراك الحقِّ وقبوله، ومجِّ أسماعهم له، وامتناع مُواصلَتِهم وموافقَتِهم للرسول ﷺ، وأرادوا بذلك إقناطَه عليه الصلاة والسلام عن اتِّباعهم إياه عليه الصلاة والسلام حتى لا يَدْعوهم إلى الصراط المستقيم.

وذكر أبو حيان[1] أنَّه لَمَّا كان القلبُ محلَّ المعرفة والسمعُ والبصرُ مُعِينان على تحصيل المعارف ذَكَرُوا أنَّ هذه الثلاثةَ محجوبةٌ عن أن يصلَ إليها مما يُلقيه الرسول ﷺ شيءٌ.

ولم يقولوا: على قلوبنا أكنةٌ، كما قالوا: «وفي آذاننا وقر»؛ ليكون الكلامُ على نَمَطٍ واحدٍ في جعل القلوب والآذان مستقَرَّ الأكنَّةِ والوقرِ، وإن كان أحدُهما استقرارَ استعلاءٍ، والثاني استقرارَ احتواءٍ، إذ لا فرقَ في المعنى بينَ: قلوبُنا في أكنَّةٍ، و: على قلوبنا أكنَّةٌ، والدليلُ عليه قولُه تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ﴾ [الكهف: ٥٧] ولو قيل: إنا جعلنا قلوبهم في أكنة، لم يختلف المعنى، فالمطابقةُ حاصلةٌ من حيث المعنى، والمطابيعُ من العربِ لا يُراعُون الطباقَ والملاحظةَ إلا في المعاني. واختصاصُ كلٍّ مِن العبارتين بموضعه للتفنُّنِ، على أنَّه لَمَّا كان منسوباً إلى الله تعالى في سورة بني إسرائيل[2] والكهف كان معنى الاستعلاءِ والقهرِ أنسبَ، وهاهنا لَمَّا كان حكايةً عن مقالهم كان معنى الاحتواء أقرب. كذا حقَّقه بعض الأجلَّة ودغدغ فيه.

وتفسير الأكنَّة بالأغطية هو الذي عليه جمهورُ المفسِّرين، فهي جمعُ كنانٍ كغطاء لفظاً ومعنًى.

وقيل: هي ما يُجعَل فيها السهام؛ أخرج عبد بن حميد وابن المنذر عن مجاهد أنه قال في قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ قُلُوبُنَا فِىٓ أَكِنَّةٍ﴾ قالوا: كالجَعْبة للنَّبْل[3].

﴿فَٱعْمَلْ﴾ على دينك، وقيل: في إبطال أمرنا ﴿إِنَّنَا عَـٰمِلُونَ ۝٥﴾ على ديننا،

---

(١) في البحر ٧/ ٤٨٤.

(٢) الآية (٤٦).

(٣) عزاه لعبد بن حميد وابن المنذر السيوطي في الدر ٥/ ٣٦٠.

وقيل: في إبطال أمرك. والكلامُ على الأول متاركةٌ وتقنيطٌ عن اتِّباعه عليه الصلاة والسلام، ومقصودُهم: «إنَّنا عاملون»، والأول توطئةٌ له، وحاصلُ المعنى: إنَّا لا نترك دينَنا بل نثبُت عليه كما تَثبُت على دينك. وعلى الثاني هو مبارزةٌ بالخلاف والجدال.

وقائلُ ما ذُكر أبو جهل ومعه جماعةٌ من قريش، ففي خبرٍ أخرجه أبو سهل السريُّ من طريق عبد القدوس عن نافع بن الأزرق عن ابن عمر عن عمر رضي الله عنهما أنه قال في الآية: أقبلت قريشٌ إلى رسول الله ﷺ، فقال لهم: «ما يمنَعُكم من الإسلام فتَسُودوا العرب؟» فقالوا: يا محمد، ما نفقَهُ ما تقول ولا نسمعه، وإنَّ على قلوبنا لغُلُفاً. وأخذ أبو جهل ثوباً فمدَّه فيما بينه وبين رسول الله عليه الصلاة والسلام، فقال: يا محمد، قلوبُنا في أكنَّةٍ مما تَدْعونا إليه، وفي آذاننا وقرٌ، ومن بيننا وبينك حجابٌ.

وفيه: فلمَّا كان من الغد أقبل منهم سبعون رجلاً إلى النبيِّ ﷺ فقالوا: يا محمد، اِعْرِضْ علينا الإسلام، فلمَّا عرض عليهم الإسلامَ أسلموا عن آخرهم، فتبسَّم النبيُّ عليه الصلاة والسلام وقال: «الحمد لله، بالأمس تزعُمون أنَّ على قلوبكم غُلفاً، وقلوبُكم في أكنَّةٍ مما أدعوكم إليه، وفي آذانِكم وقراً، وأصبحتم اليومَ مسلمين». فقالوا: يا رسول الله، كذبنا والله بالأمس، لو كان كذلك ما اهتدينا أبداً، ولكن الله تعالى الصادقُ، والعبادُ الكاذبون عليه، وهو الغنيُّ ونحن الفقراء إليه[1].

﴿قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ﴾ لستُ ملَكاً ولا جِنيًّا لا يمكنكم التلقِّي منه، وهو ردٌّ لقولهم: «بيننا وبينك حجاب».

﴿يُوحَىٰٓ إِلَيَّ أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ أي: ولا أدعوكم إلى ما تنبو عنه العقول، وإنما أدعوكم إلى التوحيد الذي دلَّت عليه دلائلُ العقل، وشهدت له شواهد السمع، وهذا جوابٌ عن قولهم: «قلوبُنا في أكنَّة مما تدعونا إليه وفي آذاننا وَقْر».

---

(١) عزاه لأبي سهل السيوطي في الدر ٥/ ٣٦٠.

﴿فَٱسْتَقِيمُوٓاْ إِلَيْهِ﴾ فاستوُوا إليه تعالى بالتوحيد وإخلاص العبادة، ولا تتمسَّكوا بعُرى الشرك، وتقولوا لمن يدعوكم إلى التوحيد: قلوبنا في أكنة.. إلخ.

﴿وَٱسْتَغْفِرُوهُ﴾ مما سلف منكم من القول والعمل.

وهذا وجهٌ لا يخلو عن حسنٍ في ربط الأمر بما قبله، وفي «إرشاد العقل السليم»: أي: لستُ من جنسٍ مغايرٍ لكم حتى يكونَ بيني وبينكم حجابٌ وتباينٌ مصحِّحٌ لتبايُنِ الأعمال والأديان كما يُنبئ عنه قولُكم: «فاعمَلْ إنَّنا عامِلون»، بل إنما أنا بشرٌ مثلكم مأمورٌ بما آمُرُكم به، حيث أُخبِرْنا جميعاً بالتوحيد بخطابٍ جامع بيني وبينكم، فإنَّ الخطابَ في «إلهكم» محكيٌّ منتظِم للكلِّ، لا أنَّه خطابٌ منه عليه الصلاة والسلام للكَفَرة كما في «مثلكم»[1]. وهو مبنيٌّ على اختيار الوجه الأول في «فاعْمَل إنَّنا عاملون»، ولا بأسَ به من هذه الجهة، نعم فيه قصورٌ من جهة أخرى.

وقال صاحب «الفرائد»: ليس هذا جواباً لقولهم، إذ لا يقتضي أن يكونَ له جوابٌ، وحاصلُه: لا تترُكْهم وما يدينون لقولِهم ذلك المقصودِ منه أن تتركهم، سلَّمْنا أنه جوابٌ لكنَّ المرادَ منه: إني بشرٌ فلا أقدِر أن أُخرِجَ قلوبَكم من الأكنَّةِ، وأرفعَ الحجابَ من البين، والوقرَ من الآذان، ولكنِّي أُوحِيَ إليَّ وأُمِرْتُ بتبليغِ: «أنَّما إلهُكم إلهٌ واحِد».

وللإمام كلامٌ قريبٌ مما ذكر في حيِّز التسليم[2]، وكلا الكلامين غيرُ وافٍ بجزالة النظم الكريم، وجعله الزمخشريُّ[3] جواباً من أنَّ المشركين طالما يتمسَّكون في ردِّ النبوة بأنَّ مُدَّعيها بشرٌ، ويجب أن يكون ملَكاً، ولا يجوز أن يكونَ بشراً، ولذا لا يُصغُون إلى قول الرسول ولا يتفكَّرون فيه، فقوله عليه الصلاة والسلام: إنِّي لستُ بملَكٍ وإنَّما أنا بشرٌ، من باب القلب عليهم، لا القول بالموجب ولا من الأسلوب الحكيم في شيء كما قيل، كأنه ﷺ قال: ما تمسَّكتم به في ردِّ نبوَّتي من

---

(١) تفسير أبي السعود ٨/ ٣.

(٢) ينظر التفسير الكبير ٢٧/ ٩٨.

(٣) في الكشاف ٣/ ٤٤٣.

أنِّي بشرٌ هو الذي يصحِّح نبوَّتي، إذ لا يحسُن في الحكمة أن يُرسَل إليكم الملكُ، فهذا يُوجِب قبولَكم، لا الردَّ والغلوَّ في الإعراض.

وقوله: «يوحى إلي أنما إلهكم» تمهيدٌ للمقصود من البعثة بعد إثبات النبوَّة أولاً مفصَّلاً بقوله تعالى: (حمٓ) الآيات، ومجمَلاً ثانياً بقوله: «يوحى إلي»، ثم قيل: «أنَّما إلهكم» بياناً للمقصود، فقوله: «يوحى إليَّ» مسوقٌ للتمهيد، وفيه رمزٌ إلى إثبات النبوَّة، وهذا المعنى على القول بأنَّ المرادَ من «فاعمل» إلخ: فاعمل في إبطال أمرنا إنَّنا عاملون في إبطال أمرك = ظاهرٌ، وأما على القول الأول فوجهُه أنَّ الدينَ هو جملةُ ما يلتزمه المبعوثُ إليه من طاعة الباعث تعالى بوساطة تبليغ المبعوث، فهو مسبَّب عن نبوَّته المسبَّبة عن دليلها، فأظهروا بذلك أنَّهم منقادون لِما قَرَّر لديهم آباؤُهم من منافاة النبوَّة للبشرية، وأنَّه دينُهم، فقيل لهم ما قيل، وهو على هذا الوجه أكثرُ طباقاً وأبلغُ.

وهذا حَسَنٌ دقيقٌ، وما ذُكر أولاً أسرعُ تبادراً.

وفي «الكشف» أنَّ «قل إنَّما أنا بشرٌ مثلُكم يُوحى إليَّ» في مقابلة إنكارِهم الإعجازَ والنبوَّةَ، وقولُه: «فاستقيموا» يقابل عدمَ القبول، وفيه رمزٌ إلى شيء مما سمعتَ، فتأمَّل.

وقرأ ابن وثاب والأعمش: «قال إنَّما» فعلاً ماضياً[1].

وقرأ النخعي والأعمش «يُوحِي» بكسر الحاء[2]، على أنه مبنيٌّ للفاعل، أي: يُوحِي الله إليَّ أنَّما إلهكم إلهٌ واحِد.

﴿وَوَيْلٌ لِّلْمُشْرِكِينَ ۝٦﴾ من شركهم بربِّهم عزَّ وجلَّ ﴿الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَوٰةَ﴾ لبخلهم وعدم إشفاقهم على الخلق، وذلك من أعظم الرذائل ﴿وَهُم بِالْآخِرَةِ هُمْ كَٰفِرُونَ ۝٧﴾ مبتدأ وخبرٌ، فـ «هم» الثاني ضميرُ فصل، و«بالآخرة» متعلقٌ

---

(١) البحر ٧/ ٤٨٤.
(٢) المصدر السابق.

بـ «كافرون»، والتقديمُ للاهتمام ورعايةِ الفاصلة، والجملةُ حالٌ مُشعِرةٌ بأنَّ امتناعهم عن الزكاة لاستغراقهم في الدنيا وإنكارهم للآخرة.

وحملُ الزكاة على معناها الشرعيِّ مما قاله ابن السائب، ورُوي عن قتادة والحسن والضحاك ومقاتل.

وقيل: الزكاة بالمعنى اللغويِّ، أي: لا يفعلون ما يُزكِّي أنفسَهم، وهو الإيمان والطاعة. وعن مجاهد والربيع: لا يُزكُّون أعمالَهم[١]. وأخرج ابن جرير وجماعة عن ابن عباس أنَّه قال في ذلك: أي: لا يقولون: لا إله إلَّا الله[٢]. وكذا الحكيم الترمذيُّ وغيرُه عن عكرمة[٣]، فالمعنى حينئذٍ: لا يطهِّرون أنفسَهم من الشرك.

واختار ذلك الطيبيُّ، قال: والمعنى عليه: فاستقيموا إليه بالتوحيد وإخلاص العبادة له تعالى، وتوبوا إليه سبحانه مما سبق لكم من الشرك، وويل لكم إن لم تفعلوا ذلك كلَّه. فوُضِع موضعَه منعُ إيتاء الزكاة ليُؤذن بأنَّ الاستقامةَ على التوحيد وإخلاصَ العمل لله تعالى والتبرِّي عن الشرك هو تزكيةُ النفس، وهو أوفقُ لتأليف النظم، وما ذهب إليه حبرُ الأمة إلا لمراعاة النظم. وجَعَل قولَه تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ ۝٨﴾ أي: غير مقطوع، مذكوراً على جهة الاستطراد تعريضاً بالمشركين وأنَّ نصيبَهم مقطوعٌ حيث لم يُزكُّوا أنفسَهم كما زَكَّوا، واستدَلَّ على الاستطراد بالآية بعدُ.

وفي «الكشف»: القولُ الأول أظهرُ، والمشركون باقٍ على عمومه، لا من باب إقامة الظاهر مقام المضمَر كهذا القول، وأنَّ الجملةَ معترضةٌ كالتعليل لِمَا أمرهم به، وكذلك «إنَّ الذين آمنوا» الآية؛ لأنَّه بمنزلة: وويلٌ للمشركين وطُوبى للمؤمنين، وفيهما من التحذير والترغيبِ ما يؤكِّد أنَّ الأمر[٤] بالإيمان والاستقامةِ تأكيداً لا يخفى

---

(١) زاد المسير ٧/ ٢٤٢.

(٢) تفسير الطبري ٢٠/ ٣٧٩، والأسماء والصفات للبيهقي (٢٠٥).

(٣) نوادر الأصول ص٣٤٢ دون نسبة، وعزاه له ولعبد بن حميد السيوطي في الدر ٥/ ٣٦٠.

(٤) كذا في الأصل و(م)، ولعل الصواب: أن في الأمرِ.

حاله على ذي لبٍّ، وكذلك الزكاةُ فيه على الظاهر، وخُصَّ من بين أوصاف الكَفَرة منعُها لِما أنَّها معيارٌ على الإيمان المستكنِّ في القلب، كيف وقد قيل: المالُ شقيقُ الروح، بل قال بعضُ الأدباء:

وقالوا شقيقُ الروح مالُك، فاحتَفِظْ به فأجَبْتُ المالُ خيرٌ مِنَ الرُّوْح

أرى حِفْظَه يَقْضِي بتحسينِ حَالَتي وتَضْيِيعُه يُفْضِي لتَسْآل مَقْبُوحِ[١]

والصرفُ عن الحقيقة الشرعية الشائعةِ من غيرِ مُوجبٍ لا يجوز، كيف ومعنى الإيتاء لا يَقِرُّ قراره، نعم لو كان بدله: يأتون، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا يَأْتُونَ ٱلصَّلَوٰةَ إِلَّا وَهُمْ كُسَالَىٰ﴾ [التوبة: ٥٤] لحَسُن.

لا يقال: إنَّ الزكاةَ فُرضت بالمدينة والسورةُ مكية. لأنا نقول: إطلاقُ الاسم على طائفةٍ مخرَجةٍ من المال على وجهٍ من القربة مخصوصٍ كان شائعاً قبل فرضيتها بدليل شعر أمية بن أبي الصلت:

... الفاعلون للزكوات[٢]

على أنَّ هذا الحقَّ على هذا الوجه المعروف فُرِض بالمدينة، وقد كان في مكة فرضُ شيءٍ من المال يُخرَج إلى المستحقِّ لا على هذا الوجه، وكان يسمَّى زكاةً أيضاً، ثم نسخ. انتهى.

ومنه يُعلَم سقوطُ ما قاله الطيبي. بقي مخالفةُ الحبر وهي لا تتحقَّق إلا إذا تحقَّقت الروايةُ عنه، وبعده الأمرُ أيضاً سهلٌ، ولعلَّه رضي الله عنه كان يقرأ: «لا يَأْتُونَ» من الإتيان، إذ القراءةُ المشهورةُ تأبى ذلك إلا بتأويلٍ بعيدٍ، والعَجَبُ نسبةُ ما ذُكر عن الحبر في «البحر»[٣] إلى الجمهور أيضاً، وحملُ الآية على ذلك مخلَصُ بعضٍ ممن لا يقول بتكليف الكفار بالفروع، لكن لا يخفى حالُ الحمل، وهي على المعنى

---

(١) لم نقف على قائل البيتين، وهما في البحر ٧/ ٤٨٥.

(٢) ديوان أمية ص٣٠، وسلف ١٨/ ١٤. وتمامه:

المطعمون الطعام في السنة الأز مة والفاعلون للزكوات

(٣) ٧/ ٤٨٤.

المتبادر دليلٌ عليه، وممن لا يقول به قال: هم مكلَّفون باعتقاد حقِّيَّتها دون إيقاعها، والتكليفُ به بعد الإيمان، فمعنى الآية: لا يؤتون الزكاةَ بعدَ الإيمان. وقيل: المعنى: لا يُقرُّون بفرضيتها. والقولُ بتكليف المجنون أقربُ من هذا التأويل.

وقيل: كلمةُ «وَيْل» تدلُّ على الذمِّ لا التكليفِ، وهو مذمومٌ عقلاً. وفيه بحثٌ لا يخفى.

هذا وقيل في «ممنون»: لا يمُنُّ به عليهم، من المنِّ بمعنى تعداد النعم، وأصلُ معناه الثِّقَلُ، فأُطلِق على ذلك لِثقَله على الممنون عليه، وعن ابن عباس تفسيرُه بالمنقوص[1]، وأنشدوا لذي الإصبع العدواني:

إنِّي لعمرُك ما بابي بذي غَلَقٍ　　　عن الصَّدِيق ولا زادِي بِمَمْنُون[2]

والآية على ما رُوي عن السدِّي نزلت في المَرْضَى والهَرْمَى؛ إذا عجزوا عن كمال الطاعات كُتِب لهم من الأجر في المرض والهرم مثلُ الذي كان يُكتَب لهم وهم أصِحَّاء وشُبَّان، ولا تَنقُص أجورُهم[3]، وذلك من عظيم كرم الله تعالى ورحمته عزَّ وجلَّ.

﴿قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ﴾ إلى آخر الآيات، والكلامُ فيها كثيرٌ، ومنه ما ليس بالمشهور، ولنبدأ بما هو المشهورُ، وبعد التمام نذكر الآخَرَ، فنقول:

هذا إنكارٌ وتشنيعٌ لكفرهم، و«إنَّ» واللام إمَّا لتأكيد الإنكار وتقديمُ الهمزة لاقتضائها الصدارةَ، لا لإنكار التأكيد، وإمَّا للإشعار بأنَّ كفرَهم من البعد بحيث يُنكِر العقلاءُ وقوعَه فيحتاج إلى التأكيد. وعلَّق سبحانه كفرَهم بالموصول لتفخيم شأنه تعالى واستعظامِ كفرهم به عزَّ وجلَّ.

والظاهرُ أنَّ المرادَ بالأرض الجسمُ المعروف. وقيل: لعلَّ المرادَ منها ما في

---

(١) النكت والعيون ٥/ ١٦٩.

(٢) البيت في الأغاني ٣/ ١٠٥، والمفضليات ص١٦٠، وتفسير القرطبي ١٨/ ٣٩٣ والبحر ٧/ ٤٨٥. ورواية الجميع: ولا خير. دون: ولا زادي.

(٣) البحر ٧/ ٤٨٥.

جهة السفل من الأجرام الكثيفة واللطيفة من التراب والماء والهواء، تجوُّزاً باستعمالها في لازم المعنى ـ على ما قيل ـ بقرينة المقابَلة، وحُملت على ذلك لئلا يخلو الكلامُ عن التعرُّض لمدَّة خلقِ ما عدا التراب. ومن خَلْقِها[1] في يومين أنه سبحانه خَلَق لها أصلاً مشتركاً ثم خَلَق لها صُوَراً بها تنوَّعت إلى أنواع.

واليوم في المشهور عبارةٌ عن زمانِ كون الشمس فوقَ الأفق، وأريد منه هاهنا الوقت مطلَقاً؛ لأنه لا يتصوَّر ذلك قبلَ خلق السماء والكواكب والأرض نفسها. ثم إنَّ ذلك الوقت يحتمل أن يكونَ بمقدار اليوم المعروف، ويحتمل أن يكونَ أقلَّ منه أو أكثر، والأقلُّ أنسبُ بالمقام، وأيًّا ما كان فالظاهرُ أنَّ اليومين ظرفان لخَلْق الأرض مطلَقاً من غير توزيع.

وقال بعضُ الأجلة: إنه تعالى خَلَق أصلَها ومادَّتها في يومٍ، وصُوَرَها وطبقاتِها في آخر.

وقال في «إرشاد العقل السليم»: المراد بخلق الأرض تقديرُ وجودها، أي: حكم بأنها ستُوجَد في يومين[2]، مثله في قوله تعالى: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَۖ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [آل عمران: ٥٩].

والمراد بكفرهم به تعالى إلحادُهم في ذاته سبحانه وصفاته عزَّ وجلَّ، وخروجُهم عن الحقِّ اللازم له جلَّ شأنه على عباده من توحيده واعتقادِ ما يليق بذاته وصفاته جلَّ جلاله، فلا ينزِّهونه تعالى عن صفات الأجسام ولا يُثبِتون له القدرةَ التامَّةَ والنعوتَ اللائقة به سبحانه وتعالى، ولا يعترفون بإرساله تعالى الرسلَ وبَعْثِه سبحانه الأمواتَ، حتى كأنهم يزعمون أنه سبحانه خَلَقَ العبادَ عَبَثاً وتركهم سُدًى.

وقوله تعالى: ﴿وَتَجْعَلُونَ لَهُۥٓ أَندَادًاۚ﴾ عطفٌ على «تكْفُرون» داخلٌ معه في حكم الإنكار والتوبيخ، وجَعْلُه حالاً من الضمير في «خَلَقَ» لا يخفى حالُه، وجمعُ الأنداد باعتبارِ ما هو الواقعُ، لا بأن يكونَ مدارُ الإنكار هو التعدُّد، أي: وتجعلون

(١) قوله: ومن خلقها، عطف على «منها» في قوله: لعل المراد منها ما في جهة السّفل. .

(٢) تفسير أبي السعود ٨/ ٤.

له تعالى أنداداً وأكفاء من الملائكة والجنّ وغيرهم، والحالُ أنه لا يمكن أن يكونَ له سبحانه ندٌّ واحدٌ.

﴿ذَٰلِكَ﴾ إشارةٌ إلى الموصول باعتبار اتصافه بما في حيِّز الصلة، وما فيه من معنى البُعد مع قرب العهد بالمشار إليه للإيذان ببعد منزلته في العظمة، وإفرادُ الكاف لِما أنَّ المرادَ ليس تعيينَ المخاطبين، وهو مبتدأٌ خبرُه ما بعده، أي: ذلك العظيم الشأن الذي فعل ما ذُكر في مدةٍ يسيرةٍ ﴿رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٩﴾ أي: خالقُ جميع الموجودات ومربِّيها دون الأرض خاصَّةً، فكيف يُتصوَّر أن يكونَ شيءٌ من مخلوقاته ندًّا له عزَّ وجلَّ!

وقوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ فِيهَا رَوَٰسِىَ﴾ على ما اختاره غيرُ واحد عطفٌ على «خَلَقَ الأرضَ»، داخلٌ في حكم الصلة، ولا ضيرَ في الفصل بينهما بالجملتين المذكورتين؛ لأنَّ الأولى متَّحدةٌ بقوله تعالى: «تكفرون» بمنزلة إعادتها، والثانيةُ معترضةٌ مؤكِّدةٌ لمضمون الكلام، فالفصلُ بهما كَلَا فَصْلٍ، وفيه بلاغةٌ من حيث المعنى لدلالته على أنَّ المعطوفَ عليه ـ أي: «خَلَقَ الأرض» ـ كافٍ في كونه تعالى ربَّ العالمين، وأن لا يُجعَل له ندٌّ، فكيف إذا انضمَّت إليه هذه المعطوفات.

وتعقِّب بأنَّ الاتحادَ لا يخرِجه عن كونه فاصلاً مشوِّشاً للذهن مُورِثاً للتعقيد، فالحقُّ والأقربُ أن تُجعَل الواو اعتراضيةً وكلٌّ من الجملتين معترضٌ ليندفع بالاعتراض الاعتراضُ. أو يُجعَل ابتداءَ كلامٍ بناءً على أنه يُصدَّر بالواو. أو يقال: هو معطوفٌ على مقدَّر كـ «خلق».

واختار هذا الأخيرَ صاحبُ «الكشف» فقال: أَوْجَهُ ما ذُكر فيه أنه عطفٌ على مقدَّر بعدَ «رَبُّ العالمين»، أي: خَلَقَها وجَعَل فيها رواسي. فكأنه ساقَ قولَه تعالى: (خَلَقَ ٱلْأَرْضَ فِى يَوْمَيْنِ) أوّلاً ردًّا عليهم في كفرهم، ثم ذكره ثانياً تتميماً للقصة وتأكيداً للإنكار، وليس سبيلُ قوله سبحانه: (ذَٰلِكَ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ) سبيلَ الاعتراض حتى تُجعلَ الجملة عطفاً على الصلة، ويُعتذَر عن تخلُّلِ «تَجْعَلُون» عَطْفاً على «تكفرون» باتحادِه بما قبلَه على أسلوبِ ﴿وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَكُفْرٌۢ بِهِۦ وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة:٢١٧] وذلك لأنه مقصودٌ لذاته في هذا المساق وهو ركنٌ للإنكار، مثل قوله تعالى: (الذي خَلَقَ ٱلْأَرْضَ) وآكَدُ، على ما لا يخفى على ذي بصيرة.

والرواسي: الجبالُ، من «رسا»: إذا ثبت، والمرادُ بجعلها إبداعُها بالفعل، وفي «الإرشاد»: المرادُ تقديرُ الجعلِ لا الجعلُ بالفعل[١].

وقولُه تعالى: ﴿مِن فَوۡقِهَا﴾ متعلِّقٌ بـ «جَعَل»، أو بمحذوفٍ صفةٍ لـ «رواسي»، أي: كائنةً من فوقها، والضميرُ للأرض، وفي ذلك استخدام على ما قيل في المراد منها؛ لأنَّ الجبالَ فوقَ الأرض المعروفة، لا فوقَ جميع الأجسام السفلية والبسائطِ العنصرية.

وفائدةُ «من فوقها» الإشارةُ إلى أنها جُعلت مرتفعةً عليها لا تحتَها كالأساطين، ولا مغروزةً فيها كالمسامير؛ لتكونَ منافعُها مُعْرَضَةً[٢] لأهلها، ويظهَرَ للنظَّار ما فيها من مراصد الاعتبار ومطارح الأفكار. ولعمري إنَّ في ارتفاعها من الحِكَم التكوينية ما تدهَش منه العقولُ، والآية لا تأبى أن يكونَ في المغمور من الأرض في الماء جبالاً كما لا يخفى، والله تعالى أعلم.

﴿وَبَٰرَكَ فِيهَا﴾ أي: كثَّر خيرَها، وفي «الإرشاد» قدَّر سبحانه أن يُكثِر خيرها بأن يكثر فيها أنواعَ النباتات وأنواعَ الحيوانات التي من جملتها الإنسان[٣].

﴿وَقَدَّرَ فِيهَآ أَقۡوَٰتَهَا﴾ أي: بيَّن كمِّيتها وأقدارها، وقال في «الإرشاد»: أي: حَكَمَ بالفعل بأن يوجَد ـ فيما سيأتي ـ لأهلها من الأنواع المختلفة أقواتُها المناسبةُ لها على مقدارٍ معيَّنٍ تقتضيه الحكمةُ[٤]. والكلامُ على تقدير مضاف.

وقيل: لا يحتاج إلى ذلك والإضافة لأدنى ملابسةٍ، وإليه يشير كلامُ السدِّي حيث قال: أضاف الأقواتَ إليها من حيث هي فيها وعنها برزت.

وفسَّر مجاهد الأقواتَ بالمطر والمياه[٥].

---

(١) إرشاد العقل السليم ٨/ ٤.

(٢) قوله: معرضة، بوزن اسم المفعول من الإفعال، من أَعْرَضَه لك: إذا أظهره ومكَّنك من أخذه، أو من التفعيل وهو قريب منه معنًى. حاشية الشهاب ٧/ ٣٩٠.

(٣) إرشاد العقل السليم ٨/ ٤.

(٤) المصدر السابق.

(٥) تفسير الطبري ٢٠/ ٣٨٦، والنكت والعيون ٥/ ١٧١.

وفي رواية أخرى عنه ـ وإليه ذهب عكرمة والضحاك ـ أنَّها ما خُصَّ به كلُّ إقليم من الملابس والمطاعم والنباتات؛ ليكونَ الناسُ محتاجين بعضهم لبعض، وهو مقتضٍ لعمارة الأرض وانتظام أمور العالم[١]. ويؤيِّد هذا قراءةُ بعضهم: «وقسَّم فيها أقواتها»[٢].

﴿فِىٓ أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ﴾ متعلِّق بحصول الأمور المذكورة لا بتقديرها على ما في «إرشاد العقل السليم»[٣]، والكلام على تقدير مضاف، أي: قدَّر حصولَها في تتمَّة أربعة أيام. وكان الزَّجاج[٤] يعلِّقه بـ «قَدَّر» كما هو رأي الإمام أبي حنيفة في القيد إذا وقع بعد متعاطفاتٍ، نحو: أكرمتُ زيداً وضربتُ عَمْراً ورأيت خالداً في الدار[٥]. والشافعي يقول: المتعقِّب للجمل يعود إليها جميعاً[٦]؛ لأنَّ الأصل اشتراكُ المعطوف والمعطوف عليه في المتعلقات، فيكون القيدُ هنا عائداً إلى جعل الرواسي وما بعده، وهو الذي يتبادر إلى فهمي.

ولا بدَّ من تقدير المضاف الذي سمعتَ، وقد صرَّح الزجَّاجُ بتقديره، ولم يقدِّره الزمخشريُّ وجَعَل الجارَّ متعلِّقاً بمحذوفٍ وقع خبراً لمبتدأ محذوفٍ، أي: كلُّ ذلك من خلق الأرض وما بعده كائنٌ في أربعة أيام، على أنه فذْلَكة[٧]، أي: كلامٌ منقطع أُتي به لمجمَلِ ما ذُكر مفصّلاً، مأخوذةٌ من فذلكةِ الحساب وقولِهم: فذلِكَ كذا، بعد استقرار الجمعِ. فما نحن فيه أُلحِق فيه أيضاً جملةٌ من العدد بجملةٍ أخرى، وجَعْلُه كذلك لا يمنع عطفَ «جَعَلَ فيها رَواسِيَ» على مقدَّرٍ؛ لأنَّ الربط المعنويَّ كافٍ.

والقول بأنَّ الفذلكَة تقتضي التصريحَ بذكر الجملتين مثل أن يقال: سِرْتُ من البصرة إلى واسط في يومين، ومن واسط إلى الكوفة في يومين، فذلك أربعة أيام.

---

(١) تفسير الطبري ٢٠/ ٣٨٧-٣٨٨، والمحرر الوجيز ٥/ ٦.

(٢) وهي قراءة ابن مسعود كما في الكشاف ٣/ ٤٤٤، والمحرر الوجيز ٥/ ٦.

(٣) ٨/ ٥.

(٤) في معاني القرآن ٤/ ٣٨٠-٣٨١.

(٥) سلفت المسألة ٢٢/ ٢٢٣-٢٢٤.

(٦) ونقله عنه صاحب الإبهاج ٢/ ١٥٣.

(٧) الكشاف ٣/ ٤٤٤.

وهاهنا لم ينصَّ إلا على أحد المبلغين = غيرُ سديد؛ لأنَّ العلم بالمبلغين في تحقيق الفذلكة كافٍ، على أنَّ المراد أنه جارٍ مجراها.

وإنما لم يَجُز الحملُ على أنَّ جَعْل الرواسي وما ذُكِر عقيبَه أو تقديرَ الأقوات في أربعة أيام؛ لأنَّه يلزَم أن يكونَ خلقُ الأرض وما فيها في ستة أيام، وقد ذَكر بعده أنَّ خلق السماوات في يومين فيكون المجموع ثمانيةَ أيام، وقد تكرَّر في كتاب الله تعالى أنَّ خَلْقَهما ـ أعني السماوات والأرضَ ـ في ستة أيام.

وقُيِّدت الأيامُ الأربعة بقوله تعالى: ﴿سَوَآءً﴾ فإنَّه مصدَر مؤكِّد لمضمَرٍ هو صفةٌ لـ «أيامٍ»، أي: استوَت سواءً، أي: استواءً، كما يدلُّ عليه قراءةُ زيد بن عليٍّ والحسن وابن أبي إسحاق وعمرو بن عبيد وعيسى ويعقوب: «سَواءٍ» بالجرِّ[1]، فإنَّه صريحٌ في الوصفية، وبذلك يضعُف القولُ بكونه حالاً من الضمير في «أقْواتَها»، مع قلَّة الحال من المضاف إليه في غير الصور الثلاث، ولزوم تخالُفِ القراءتين في المعنى. ويُعلم من ذلك أنه على قراءة أبي جعفر بالرفع[2] يُجعَل خبراً لمبتدأ محذوفٍ، أي: هي سواءٌ، وتُجعَل الجملةُ صفةً لـ «أيام» أيضاً لا حالاً من الضمير = لدفع التجوُّز[3] فإنَّه شائعٌ في مثل ذلك مطَّردٌ في عُرفَي العرب والعجم، فتراهم يقولون: فعلتُه في يومين. ويريدون في يوم ونصف مثلاً، و: سرتُ أربعةَ أيام. ويريدون ثلاثةً ونصفاً مثلاً، ومنه قوله تعالى: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ﴾ [البقرة:١٩٧] فإنَّ المراد بالأشهر فيه شوال وذو القعدة وتسع من ذي الحجة وليلةُ النحر. وذلك لأنَّ الزائد جُعل فرداً مجازاً، ثم أُطلِق على المجموع اسمُ العدد الكامل، فالمعنى هاهنا: في أربعة أيام لا نقصانَ فيها ولا زيادة، وكأنه لذلك أُوثِر ما في التنزيل على أن يقال: وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدَّر فيها أقواتها في يومين، كما قيل أولاً: «خلق الأرض في يومين». وحاصلُه أنه لو قيل ذلك لكان يجوز أن يرادَ باليومين الأوَّلين والأخيرين أكثرُهما.

---

(١) النشر ٢/٣٦٦ عن يعقوب، والكلام من البحر ٧/٤٨٦.

(٢) النشر ٢/٣٦٦.

(٣) قوله: لدفع التجوز...، متعلق بقوله: وقيدت الأيام...

وإنما لم يقل: خَلَق الأرضَ في يومين كاملين وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدَّر فيها أقواتها في يومين كاملين. أو: خَلَق الأرضَ في يومين وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدَّر فيها أقواتها في يومين، تلك أربعةٌ سواء. لأنَّ ما أورده سبحانه أخصرُ وأفصحُ وأحسنُ طباقاً لِمَا عليه التنزيلُ من مغاصات القرائح ومصاكِّ الرُّكَب ليتميَّز الفاضلُ من الناقص والمتقدِّمُ من الناكص، وترتفع الدرجاتُ وتتضاعف المثوبات.

وقال بعض الأجلة: إنَّ في النظم الجليل دلالةً ـ أي: مع الاختصار ـ على أنَّ اليومين الأخيرين متصلان باليومين الأوَّلين لتبادُره من جَعْلِهما جملةً واحدةً واتصالهما في الذكر.

وقوله تعالى: ﴿لِلسَّآئِلِينَ ۝١٠﴾ متعلِّقٌ بمحذوفٍ وقع خبراً لمبتدأ محذوفٍ، أي: هذا الحصرُ في أربعةٍ كائنٌ للسائلين عن مدَّة خَلْق الأرض وما فيها. ولا ضيرَ في توالي حذفِ مبتدأين، بناءً على ما آثره الزمخشريُّ في الجارِّ والمجرور قبل[1].

وقيل: هو متعلِّقٌ بـ «قَدَّرَ» السابق، أي: وقدَّر فيها أقواتها لأجل الطالبين لها المحتاجين إليها من المقتاتين. وقيل: متعلِّقٌ بمقدَّرٍ هو حالٌ من الأقوات. والكلُّ لا يستقيم إلا على ما آثره الزجَّاج دون ما آثره الزمخشري، لأنَّ الفذلكةَ كما يُعلَم مما سبق لا تكون إلا بعد تمام الجملتين، فلا يجوز أن تتوسَّط بين الجملة الثانية وبعضِ متعلَّقاتها.

وقيل: متعلِّقٌ بـ «سواءً» على أنه حالٌ من الضمير، والمعنى: مستويةً مهيَّأةً للمحتاجين.

أو به على قراءة الرفع وجَعْلِه خبرَ مبتدأ محذوفٍ، أي: هو ـ أي: أمرُ هذه المخلوقات ونفعُها ـ مستوٍ مهيأٌ للمحتاجين إليه من البشر. وهو كما ترى.

﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ أي: قصد إليها وتوجَّه دون إرادة تأثيرٍ في غيرها، من قولهم: استوى إلى مكانِ كذا، إذا توجَّه إليه لا يَلْوي على غيره.

---

(١) سلف ص١٤٠.

وذكر الراغب[1] أنَّ الاستواءَ متى عُدِّي بـ «على» فبمعنى الاستيلاء كقوله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه:٥]، وإذا عدِّي بـ «إلى» فبمعنى الانتهاء إلى الشيء، إما بالذات أو بالتدبير، وعلى الثاني قوله تعالى: (ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ) الآية.

وكلام السلف في الاستواء مشهورٌ، وقد ذكرنا فيما سلف طرفاً منه. ويُشعِر ظاهرُ كلام البعض أنَّ في الكلام مضافاً محذوفاً، أي: ثم استوى إلى خلق السماء.

﴿وَهِيَ دُخَانٌ﴾ أمرٌ ظُلمانيٌّ، ولعلَّه أريد به مادَّتُها التي منها تركَّبت، وأنا لا أقول بالجواهر الفردة لقوَّة الأدلة على نفيها، ولا يلزم من ذلك محذورٌ أصلاً كما لا يخفى على الذكيِّ المُنصِف.

وقيل: إنَّ عرشَه تعالى كان قبل خَلْق السماوات والأرض على الماء، فأحدث الله تعالى في الماء سخونةً فارتفع زَبَدٌ ودخانٌ، فأمَّا الزَّبَد فبقي على وجه الماء، فخلق الله تعالى فيه اليبوسةَ وأحدث سبحانه منه الأرضَ، وأما الدخانُ فارتفع وعلا فخلق الله تعالى منه السماوات.

وقيل: كان هناك ياقوتةٌ حمراء فنظر سبحانه إليها بعين الجلال فذابت وصارت ماءً، فأَزْبَد وارتفع منه دخانٌ فكان ما كان.

وأيًّا ما كان فليس الدخانُ كائناً من النار التي هي إحدى العناصر؛ لأنها من توابعِ الأرض ولم تكن موجودة إذ ذاك على قولٍ، كما ستعرف إن شاء الله تعالى، وعلى القول بالوجود لم يذهب أحدٌ إلى تكوُّنِ ذلك من تلك النار، والحقُّ الذي ينبغي أن لا يُلتَفت إلى ما سواه أنَّ كرة النار التي يزعمها الفلاسفة المتقدِّمون ووافقهم كثيرٌ من الناس عليها ليست بموجودة، ولا توقُّفَ لحدوث الشُّهُب على وجودها، كما يظهر لذي ذهنٍ ثاقبٍ.

﴿فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا﴾ بما خلقتُ فيكما من المنافع، فليس المعنى على إتيانِ ذاتهما وإيجادهما، بل إتيانِ ما فيهما مما ذُكر بمعنى إظهارِه والأمر للتسخير، قيل:

---

(١) في المفردات (سوا).

ولا بدَّ على هذا أن يكون المترتِّبُ بعدُ[١] جَعْلَ السماوات سبعاً أو مضمون مجموع الجمل المذكورة بعد الفاء، وإلا فالأمرُ بالإتيان بهذا المعنى مترتِّبٌ على خلق الأرض والسماء.

وقال بعض: الكلامُ على التقديم والتأخير، والأصل: ثم استوى إلى السماء وهي دخان فقضاهنَّ سبعَ سماوات. . إلخ، فقال لها وللأرض: ائتيا. . إلخ. وهو أبعدُ عن القيل والقال، إلا أنه خلافُ الظاهر.

أو: كُونا واحْدُثا على وجهٍ معيَّن وفي وقتٍ مقدَّرٍ لكلٍّ منكما. فالمراد إتيانُ ذاتهما وإيجادُهما، فالأمر للتكوين على أنَّ «خَلَقَ» و«جَعَلَ» و«بارَكَ» و«قَدَّر» بالمعنى الذي حكيناه عن «إرشاد العقل السليم»، ويكون هذا شروعاً في بيان كيفية التكوين إثرَ بيان كيفية التقدير.

ولعلَّ تخصيصَ البيان بما يتعلَّق بالأرض وما فيها لِما أنَّ بيانَ اعتنائه تعالى بأمر المخاطَبين وترتيبِ مبادي معايشهم قبلَ خلقهم مما يحمِلهم على الإيمان ويزجُرهم عن الكفر والطغيان.

وخُصَّ الاستواءُ بالسماء مع أنَّ الخطاب المترتِّبَ عليه متوجِّهٌ إليهما معاً اكتفاءً بذكر تقدير الأرض وتقديرِ ما فيها، كأنه قيل: فقيل لها وللأرض التي قُدِّر وجودُها ووجودُ ما فيها: كُونا واحْدُثا.

وهذا الوجه[٢] هو الذي قدَّمه صاحبُ «الإرشاد» ـ وذَكَره غيرُه احتمالاً ـ وجَعَلَ الأمرَ عبارةً عن تعلُّق إرادته تعالى بوجودهما تعلُّقاً فعليًّا بطريق التمثيل، من غير أن يكونَ هناك آمرٌ ومأمورٌ كما قيل في قوله تعالى: ﴿كُن﴾ [البقرة: ١١٧]. وقولَه تعالى: ﴿طَوْعًا أَوْ كَرْهًا﴾ تمثيلاً لتحتُّمِ تأثيرِ قدرته تعالى فيهما واستحالةِ امتناعهما من ذلك، لا إثباتِ الطوع والكُره لهما، وهما مصدران وَقَعا موقع الحال، أي: طائعتين أو كارهتين.

---

(١) يعني في قوله: «فقضاهن» إلخ. ينظر حاشية الشهاب ٧/ ٣٩١.

(٢) يعني كون «ائتيا» بمعنى: كونا واحدثا. . .

وقولَه تعالى[١]: ﴿قَالَتَآ أَتَيۡنَا طَآئِعِينَ ١١﴾ أي: منقادين، تمثيلاً لكمال تأثُّرهما عن القدرة الربانية وحصولهما كما أُمِرا به، وتصويراً لكون وجودهما كما هما عليه جارياً على مقتضى الحكمة البالغة، فإنَّ الطوعَ مُنبِئٌ عن ذلك والكره مُوهِمٌ لخلافه. وقيل: «طائعين» ـ بجمع المذكَّر السالم مع اختصاصه بالعقلاء ـ باعتبار كونهما في معرض الخطاب والجواب، ولا وجهَ للتأنيث عند إخبارهم عن أنفسهم؛ لكون التأنيث بحسب اللفظ فقط.

وقولَه تعالى: ﴿فَقَضَىٰهُنَّ سَبۡعَ سَمَٰوَاتٖ فِي يَوۡمَيۡنِ﴾ تفسيراً وتفصيلاً لتكوين السماء المجمَل المعبَّر عنه بالأمر وجوابه، لا أنه فعلٌ مترتِّبٌ على تكوينهما، أي: خلقهنَّ خَلْقاً إبداعيًّا وأتقن أمرَهنَّ حَسْبَما تقتضيه الحكمةُ في وقتين[٢].

وضميرُ «هُنَّ» إما للسماء على المعنى؛ لأنه بمعنى السماوات، ولذا قيل: هو اسم جمع، فـ «سَبْع» حالٌ من الضمير. وإما مبهمٌ يفسِّره ما بعده على أنه تمييزٌ، فهو له وإن تأخَّر لفظاً ورتبةً؛ لجوازه في التمييز نحو: رُبَّه رَجُلاً. وهو وجهٌ عربي.

وقال أبو حيان: انتصب «سَبْع» على الحال[٣]. وهو حالٌ مقدَّرة. وقال بعضهم: بدلٌ من الضمير. وقيل: مفعولٌ به، والتقدير: قَضَى منهنَّ سبعَ سماوات.

وقال الحوفي: على أنَّه مفعولٌ ثانٍ، على تضمين القضاء معنى التصيير[٤].

ولم يذكر مقدار زمن خَلْقِ الأرض وخَلْقِ ما فيها اكتفاءً بذكره في بيان تقديرهما.

وقولَه تعالى[٥]: ﴿وَأَوۡحَىٰ فِي كُلِّ سَمَآءٍ أَمۡرَهَاۚ﴾ عطفاً على «قَضاهُنَّ» أي: خَلَق في كلٍّ منها ما استعدَّت له واقتضت الحكمةُ أن يكونَ فيها من الملائكة والنيِّرات وغير ذلك مما لا يعلمه إلا الله تعالى كما يقتضيه كلامُ السديِّ وقتادة، فالوحْيُ عبارةٌ عن التكوين كالأمر مقيَّدٌ بما قُيِّد به المعطوفُ عليه من الوقت، أو: أوحى إلى أهلِ كلٍّ

---

(١) أي: وجَعَل صاحبُ الإرشاد قولَه تعالى... إلخ، وكذا فيما سيأتي من كلام.
(٢) إرشاد العقل السليم ٨/ ٥.
(٣) البحر ٧/ ٤٨٨.
(٤) المصدر السابق.
(٥) عطف على ما قبله من كلام صاحب الإرشاد.

منها أوامِرَه وكلَّفهم ما يليق بهم من التكاليف كما قيل، فالوحي بمعناه المشهور من بين معانيه، ومطلَقٌ عن القيد المذكور[1]، أو مقيَّدٌ به فيما أرى.

واحتمالُ التقييد والإطلاق جارٍ في قوله تعالى: ﴿وَزَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنۡيَا بِمَصَٰبِيحَ﴾ أي: من الكواكب، وهي فيها وإن تفاوتت في الارتفاع والانخفاض على ما يقتضيه الظاهرُ. أو بعضُها فيها وبعضها فيما فوقها، لكنَّها لكونها كلِّها تُرى متلألئةً عليها صحَّ كونُ تزيينها بها، والالتفاتُ إلى نون العظمة لإبراز مزيد العناية.

وأما قوله تعالى: ﴿وَحِفۡظٗاۚ﴾ فهو مفعولٌ مطلقٌ لفعل مقدَّرٍ معطوفٍ على قوله تعالى: (وَزَيَّنَّا) أي: وحفظناها حفظاً، والضميرُ للسماء، وحفظُها إما من الآفات، أو من الشياطين المستَرِقة للسمع، وتقدَّم الكلامُ في ذلك. وقيل: الضمير للمصابيح. وهو خلافُ الظاهر.

وجوِّز كونُه مفعولاً لأجله على المعنى، أي: معطوفاً على مفعولٍ له يتضمَّنه الكلامُ السابق، أي: زينةً وحفظاً. ولا يخفى أنه تكلُّفٌ بعيدٌ لا ينبغي القولُ به مع ظهور الأول وسهولته كما أشار إليه في «البحر»[2].

وجَعَل[3] قولَه تعالى: ﴿ذَٰلِكَ﴾ إشارةً إلى جميع الذي ذُكر بتفاصيله، أي: ذلك المذكور ﴿تَقۡدِيرُ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡعَلِيمِ ۝١٢﴾ أي: البالغِ في القدرة والبالغ في العلم.

ثم قال صاحب «الإرشاد» بعد ما سمعتَ مما حُكي عنه: فعلى هذا لا دلالةَ في الآية الكريمة على الترتيب بين إيجاد الأرض وإيجاد السماء، وإنما الترتيبُ بين التقدير، أي: تقدير إيجاد الأرض وما فيها وإيجاد السماء، وأما على تقدير كون الخلق وما عُطِف عليه من الأفعال الثلاثة على معانيها الظاهرة فهي تدلُّ على تقدُّم خَلْق الأرض وما فيها، وعليه إطباق أكثر أهل التفسير[4].

ولا يخفى عليك أنَّ حملَ تلك الأفعال على ما حَمَلَها عليه خلافُ الظاهر

---

(١) إرشاد العقل السليم ٨/ ٥-٦.
(٢) ٧/ ٤٨٨.
(٣) أي: أبو السعود في الإرشاد ٨/ ٧.
(٤) إرشاد العقل السليم ٨/ ٦.

كما هو مقرٌّ به، وعدم التعرُّض لخلق الأرض وما فيها بالفعل كما تُعرِّض لخلق السماوات كذلك لا يلائم دعوى الاعتناء التي أشار إليها في بيان وجه تخصيص البيان بما يتعلَّق بالأرض وما فيها، على أنَّ خلْقَ ما فيها بالفعل غيرُ ظاهر من قوله تعالى: (فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ)، لاسيما وقد ذُكرت الأرضُ قَبْلُ مستقلَّة وذُكر ما فيها مستقِلًّا، فلا يتبادر من الأرض هنا إلا تلك الأرض المستقلَّة، لا هي مع ما فيها. وأمرُ تقدُّم خَلْق الأرض وتأخُّرِه سيأتي إن شاء الله تعالى الكلام فيه.

وقيل: إنَّ إتيانَ السماء حدوثُها، وإتيانَ الأرض أن تصيرَ مدحوَّةً. وفيه جمعٌ بين معنيَيْنِ مَجازِيَّيْنِ، حيث شبَّه البُرُوزَ من العدم وبَسْطَ الأرض وتمهيدَها بالإتيان من مكان آخر، وفي صحة الجمع بينهما كلامٌ، على أنَّ في كون الدحْوِ مؤخَّراً عن جعل الرواسي كلاماً أيضاً ستعْرِفه إن شاء الله تعالى.

وقيل: المراد: لِتأتِ كلٌّ منكما الأخرى في حدوث ما أُرِيدَ توليدُه منكما. وأيِّد بقراءة ابن عباس وابن جبير ومجاهد: «آتِيا»، و«قالتا آتَيْنا»[١] على أنَّ ذلك من المواتاة بمعنى الموافقة، قال الجوهريُّ: تقول: آتيتُه على ذلك الأمر مواتاةً: إذا وافقتَه وطاوعتَه[٢]؛ لأنَّ المتوافقَيْنِ يأتي كلٌّ منهما صاحبَه، وجُعِلَ ذلك من المجاز المُرْسَل وعلاقتُه اللزوم.

وقال ابن جني[٣]: هي المسارعة، وهو حَسَنٌ أيضاً.

ولم يجعله أكثر الأجلة من الإيتاء لأنه غيرُ لائح، وجعله ابن عطية منه وقدَّر المفعولَ، أي: أعطيا من أنفسكما من الطاعة ما أردتُه منكما[٤]. وما تقدَّم أحسن، وما أسلفناه في أول الأَوْجُه من الكلام يأتي نحوه هنا كما لا يخفى.

واختلف الناسُ في أمر التقدُّم والتأخُّر في خلق كلٍّ من السماوات وما فيها

(١) المحتسب ٢/ ٢٤٥، والمحرر الوجيز ٥/ ٧، والبحر ٧/ ٤٨٧.
(٢) الصحاح (أتي).
(٣) في المحتسب ٢/ ٢٤٥.
(٤) المحرر الوجيز ٥/ ٧.

والأرض وما فيها، وذلك للآيات والأحاديث التي ظاهرُها التعارضُ، فذهب بعضٌ إلى تقدُّم خلق الأرض؛ لظاهر هذه الآية حيث ذكَر فيها أوّلاً خلْقَ الأرض وجعْلَ الرواسي فيها وتقديرَ الأقوات، ثم قال سبحانه: «ثم استوى إلى السماء» إلخ، وأبى أن يكونَ الأمرُ بالإتيان للأرض أمرَ تكوينٍ، ولظاهر قوله تعالى في آية البقرة: ﴿خَلَقَ لَكُم مَّا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍۚ﴾ [البقرة: ٢٩].

وأوّلَ آية «النازعات»، أعني قوله تعالى: ﴿ءَأَنتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمِ ٱلسَّمَآءُۚ بَنَىٰهَا ﴿٢٧﴾ رَفَعَ سَمْكَهَا فَسَوَّىٰهَا ﴿٢٨﴾ وَأَغْطَشَ لَيْلَهَا وَأَخْرَجَ ضُحَىٰهَا ﴿٢٩﴾ وَٱلْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَىٰهَآ ﴿٣٠﴾ أَخْرَجَ مِنْهَا مَآءَهَا وَمَرْعَىٰهَا ﴿٣١﴾ وَٱلْجِبَالَ أَرْسَىٰهَا ﴿٣٢﴾ مَتَٰعًا لَّكُمْ وَلِأَنْعَٰمِكُمْ﴾ [النازعات: ٢٧-٣٣] لِما أنَّ ظاهرَه يدلُّ على تأخُّرِ خلق الأرض وما فيها من الماء والمرعى والجبال؛ لأنَّ ذلك إشارةٌ إلى السابق وهو رفعُ السَّمْك والتسوية، و«الأرضَ» منصوبٌ بمضمر على شريطة التفسير، أي: ودَحا الأرضَ بعدَ رفع السماء وتسويتها دَحاها.. إلخ = بأن الأرضَ منصوبٌ بمضمر نحو: تذكَّرْ وتدبَّرْ، أو: اذكُر الأرضَ بعد ذلك. لا بمضمر على شريطة التفسير، أو به[1] و«بعد ذلك» إشارةٌ إلى المذكور سابقاً من ذكرِ خلْقِ السماء لا خَلْقِ السماء نفسِه؛ ليدلَّ على أنَّه متأخِّر في الذكر عن خلق السماء تنبيهاً على أنَّه قاصرٌ في الأول، لكنه تتميمٌ، كما تقول جُمَلاً ثم تقول: بعد ذلك كيت وكيت، وهذا كثيرٌ في استعمال العرب والعجم، وكأنَّ «بعد ذلك» بهذا المعنى عكسه إذا استُعْمِل لتراخي الرتبة والتعظيم، وقد تستعمل «ثم» أيضاً بهذا المعنى وكذا الفاء.

وبعضهم يذهب في الجواب إلى ما قاله ابن عباس؛ فقد روى الحاكم والبيهقيُّ بإسناد صحيح عن سعيد بن جبير قال: جاء رجل إلى ابن عباس رضي الله عنهما فقال: رأيتُ أشياءَ تختلف عليَّ في القرآن. قال: هاتِ ما اختلف عليك من ذلك. فقال: أسمَعُ الله تعالى يقول: (أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْأَرْضَ) حتى بلغ: (طَآئِعِينَ) فبدأ بخلق الأرض في هذه الآية قبل خلق السماء، ثم قال سبحانه في الآية الأخرى: (أَمِ ٱلسَّمَآءُۚ بَنَىٰهَا) ثم قال: (وَٱلْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَىٰهَآ) فبدأ جلَّ شأنه بخلق السماء قبل خلق الأرض؟ فقال ابن عباس رضي الله عنهما: أما خلقُ الأرض في يومين فإنَّ الأرض خُلِقت قبلَ

---

(١) أي: أو بمضمر على شريطة التفسير. ينظر ما سيرد عند تفسير الآية (٣٠) من سورة النازعات.

السماء، وكانت السماءُ دخاناً فسواهنَّ سبع سماوات في يومين بعد خلق الأرض، وأما قولُه تعالى: ﴿وَٱلْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَىٰهَآ﴾ يقول: جعل فيها جَبَلاً، وجعل فيها نهراً، وجعل فيها شجراً، وجعل فيها بحوراً[1]. انتهى.

قال الخفاجي: يعني أنَّ قولَه تعالى: ﴿أَخْرَجَ مِنْهَا مَآءَهَا﴾ بدلٌ أو عطفُ بيانٍ لـ «دحاها» بمعنى بسطها، مبيِّنٌ للمراد منه، فيكون تأخُّرُها في هذه الآية ليس بمعنى تأخُّرِ ذاتها، بل بمعنى تأخُّرِ خَلْقِ ما فيها وتكميلِه وترتيبِه، بل خَلْق التمتُّعِ والانتفاعِ به، فإنَّ البعديَّةَ كما تكون باعتبار نفس الشيء تكون باعتبار جزئه الأخير وقَيْدِه المذكور، كما لو قلتَ: بعثتُ إليك رسولاً؛ ثم كنتُ بعثتُ فلاناً لينظر ما يُبلِّغه. فبَعْثُ الثاني وإن تقدَّم لكن ما بُعِث لأجله متأخِّرٌ عنه، فجُعِلَ نفسُه متأخِّراً.

فإن قلت: كيف هذا مع ما رواه ابن جرير وغيره وصحَّحوه عن ابن عباس أيضاً أنَّ اليهودَ أتت النبيَّ ﷺ فسألتْه عن خَلْقِ السماوات والأرض، فقال عليه الصلاة والسلام: «خلق الله تعالى الأرضَ يوم الأحد والاثنين، وخلق الجبالَ وما فيهنَّ من المنافع يومَ الثلاثاء، وخلق يومَ الأربعاء الشجرَ والماءَ والمدائنَ والعُمرانَ والخرابَ، فهذه أربعة، فقال تعالى: ﴿أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْأَرْضَ فِى يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُۥٓ أَندَادًا ذَٰلِكَ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۞ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَٰسِىَ مِن فَوْقِهَا وَبَٰرَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَآ أَقْوَٰتَهَا فِىٓ أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَآءً لِّلسَّآئِلِينَ﴾، وخَلَق يومَ الخميس السماءَ، وخلق يومَ الجمعة النجومَ والشمسَ والقمرَ والملائكة»[2]. فإنَّه يخالِف الأوَّلَ لاقتضائه خَلْقَ ما في الأرض من الأشجار والأنهار ونحوِها قبلَ خلق السماء.

قلت: الظاهر حملُه على أنَّه خلق فيما ذُكر مادةَ ذلك وأصولَه؛ إذ لا يُتصوَّر

---

(١) المستدرك ٢/ ٣٩٤-٣٩٥، والأسماء والصفات (٨٠٩)، وأخرجه أيضاً البخاري بعد الحديث رقم (٤٨١٥). وهو حديث طويل، ولم يرد موضع الشاهد في المستدرك.

(٢) تفسير الطبري ٢٠/ ٣٨٢-٣٨٣، وأخرجه النحاس في الناسخ والمنسوخ ٣/ ٢١، وأبو الشيخ في العظمة (٨٨١)، والحاكم في المستدرك ٢/ ٥٤٣، وصححه. وفيه أبو سعد البقال، قال الذهبي في التلخيص: قال ابن معين: لا يكتب حديثه. اهـ. وفي تهذيب الكمال ١١/ ٥٥: وقال البخاري: منكر الحديث. وتحرف «أبو سعد» في المستدرك والتلخيص إلى: أبي سعيد. ينظر تهذيب الكمال ١١/ ٥٢.

العمرانُ والخرابُ قبل خلق السماء، فعطفه عليه قرينة لذلك، فلا تعارُضَ بين الحديثين، كما أنه ليس بين الآيات اختلافٌ[١]. انتهى كلام الخفاجي.

ولا يخفى أنَّ قولَ ابن عباس السابقَ نصٌّ في أنَّ جعلَ الجبال في الأرض بعد خلق السماء، وهو ظاهرُ آية «النازعات»، إذا كان ﴿بَعْدَ ذَٰلِكَ﴾ [النازعات: ٣٠] معتبراً في قوله تعالى: ﴿وَٱلْجِبَالَ أَرْسَىٰهَا﴾ [النازعات: ٣٢]، وآيةُ «حم السجدة» ظاهرةٌ في أنَّ جعْلَ الجبال قبل خلْقِ السماوات، ثم إنَّ روايةَ ابن جرير المذكورة عنه مخالفةٌ لخبر مسلم عن أبي هريرة قال: أخذ رسول الله ﷺ بيدي فقال: «خلق الله تعالى التربةَ يومَ السبت، وخلق فيها الجبالَ يوم الأحد، وخَلَق الشجرَ يومَ الاثنين، وخَلَقَ المكروهَ يومَ الثلاثاء، وخَلَق النورَ يومَ الأربعاء، وبثَّ فيها الدوابَّ يومَ الخميس، وخلق آدمَ بعدَ العصر من يومِ الجمعة في آخر الخلق في آخرِ ساعةٍ من النهار فيما بين العَصْر إلى الليل»[٢].

واستدلَّ في «شرح المهذَّب»[٣] بهذا الخبر على أنَّ السبتَ أولُ أيام الأسبوع دون الأحد، ونقله عن أصحابه الشافعية. وصحَّحه الإسنوي[٤] وابن عساكر، وقال العلَّامة ابن حجر: هو الذي عليه الأكثرون، وهو مذهبنا. يعني الشافعيةَ، كما في «الروضة»، وأصلِها، بل قال السهيليُّ في «روضه»[٥]: لم يقل بأنَّ أوَّلَه الأحدُ إلا ابن جرير.

وجرى النوويُّ في موضع على ما يقتضي أنَّ أوَّلَه الأحد، فقال: في يوم الاثنين: سُمِّي به؛ لأنه ثاني الأيام[٦].

وأجيب بأنَّه جرى في توجيه التسمية المُكْتَفَى فيه بأدنى مناسبةٍ على القول الضعيف.

---

(١) حاشية الشهاب ٢/ ١١٥-١١٦.
(٢) صحيح مسلم (٢٧٨٩).
(٣) المجموع ٨/ ٤٠١-٤٠٢.
(٤) في الكوكب الدري ١/ ٢٥٩.
(٥) الروض الأنف ٢/ ١٩٨.
(٦) المجموع ٦/ ٤٤١.

وانتصر القفَّال من الشافعية لكون أوله الأحدَ بأنَّ الخبر المذكور تفرَّد به مسلم، وقد تكلَّم عليه الحفاظ: علي بن المديني والبخاري[١] وغيرهما، وجعلوه من كلام كعب، وأنَّ أبا هريرة إنَّما سمعه منه، ولكن اشتبه على بعض الرواة فجعله مرفوعاً[٢].

وأجيب بأنَّ مَن حَفِظ الرفعَ حجَّةٌ على مَن لم يحفظه، والثقةُ لا يردُّ حديثُه بمجرَّد الظن، ولأجل ذلك أعرض مسلم عمَّا قاله أولئك واعتمد الرفعَ وخرَّج طريقَه في صحيحه، فوجب قبولها.

وذكر أحمد بن أحمد المقَّري المالكي[٣] أنَّ الإمام أحمد رواه أيضاً في «مسنده» عن أبي هريرة مرفوعاً بلفظ: شبَّك بيدي أبو القاسم ﷺ وقال: «خَلَقَ اللهُ تعالى الأرضَ يومَ السَّبْت» الحديث[٤].

وفي «الدر المنثور» عدَّةُ أخبارٍ عن ابن عباس ناطقةٌ بأنَّ مبدأ خلْقِ الأرض كان يوم الأحد[٥]. وفيه أيضاً: أخرج ابن جرير عن أبي بكر رضي الله عنه قال: جاء اليهود إلى النبيِّ ﷺ فقالوا: يا محمد، أخبِرْنا ما خلق الله تعالى من الخلق في هذه الأيام الستة؟ فقال: «خلق الله تعالى الأرض يوم الأحد والاثنين، وخلق الجبالَ يومَ الثلاثاء، وخلق المدائنَ والأقواتَ والأنهارَ وعمرانَها وخرابها يوم الأربعاء، وخلق السماوات والملائكةَ يوم الخميس إلى ثلاث ساعات - يعني من يوم الجمعة - وخلق في أول ساعةٍ الآجالَ وفي الثانية الآفةَ، وفي الثالثة آدمَ». قالوا: صدقتَ إن

(١) في التاريخ الكبير ١/ ٤١٣-٤١٤. وقال: عن أبي هريرة عن كعب أصح. وينظر كلام علي بن المديني على هذا الحديث في الأسماء والصفات للبيهقي ٢/ ٢٥٥.

(٢) ينظر كلام ابن كثير عند تفسير الآية (٢٩) من سورة البقرة.

(٣) لعله أحمد بن محمد بن أحمد المقَّري المالكي أبو العباس، حافظ المغرب، مفسِّر محدِّث، أديب متكلم، له: إضاءة الدجنة في عقائد أهل السنة، وأزهار الرياض في أخبار القاضي عياض، والدر الثمين في أسماء الهادي الأمين ﷺ، توفي سنة (١٠٤١هـ). خلاصة الأثر ١/ ٣٠٢، وإيضاح المكنون ١/ ٦٧ وفيه أنه توفي سنة (١٠٤٣هـ). والمَقَّري. بفتح الميم وتشديد القاف. نسبة إلى قرية من قرى تلمسان. خلاصة الأثر ١/ ٣١١.

(٤) مسند أحمد (٨٣٤١)، وفيه: أخذ. بدل: شبك. و: التربة. بدل: الأرض. وأخرجه بلفظ المصنف الحاكم في معرفة علوم الحديث ص٣٣-٣٤.

(٥) الدر المنثور ٥/ ٣٦١.

تَمَّمتَ. فعرف النبيُّ ﷺ ما يريدون فغَضِب، فأنزل الله تعالى: ﴿وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ * فَٱصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ﴾ [ق:٣٨-٣٩][(١)]. واليهود قاطبةً على أنَّ أولَ الأسبوع يوم الأحد، احتجاجاً بما يسمُّونه التوراةَ، وظاهرُة الاشتقاق تقتضي ذلك.

ومَن ذهب إلى أنَّ الأول السبتُ قال: لا حجَّةَ في ذلك؛ لأنَّ التسميةَ لم تثبُت بأمر من الله تعالى ولا من رسوله ﷺ، فلعلَّ اليهودَ وضعوا أسماءَ الأسبوع على ما يعتقدون فأخذتها العربُ عنهم، ولم يرد في القرآن إلا الجمعةُ والسبتُ، وليسا من أسماء العدد، على أنَّ هذه التسميةَ لو ثبتت عن العرب لم يكن فيها دليلٌ؛ لأنَّ العرب تُسمِّي خامسَ الورد ربعاً، وتاسعه عشراً، وهذا هو الذي أخذ منه ابنُ عباس قولَه الذي كان ينفرد به أنَّ يومَ عاشوراء هو يومُ تاسِع المحرَّم، وتاسوعاء هو يومُ ثامنِه[(٢)].

ولا يخفى أنَّ الجواب الأول خارجٌ عن الإنصاف، فلأيام الأسبوع عند العرب أسماءٌ أُخَر، فيها ما يدلُّ على ذلك أيضاً، وهي: أوَّل، وأهْوَن، وجُبار، ودُبار، ومُؤنِس، وعَرُوبة، وشِيار[(٣)]، ولا يَسُوغ لمُنصِفٍ أن يظنَّ أنَّ العربَ تبعوا في ذلك اليهودَ، وجاء الإسلامُ وأقرَّهم على ذلك، وليت شعري إذا كانت تلك الأسماء وقعت متابعةً لليهود فما الأسماء الصحيحةُ التي وضعها واضعُ لغةِ العرب غيرَ تابعٍ فيها لليهود؟! والجوابُ الثاني خلافُ الظاهر جدًّا.

ونقل الواحدي في «البسيط» عن مقاتل أنَّ خلْقَ السماء مقدَّمٌ على إيجاد الأرض، فضلاً عن دحوها. واختاره الإمام[(٤)]، ونسبه بعضُهم إلى بعض المحقِّقين من المفسِّرين، وأوَّلوا الآيةَ بأنَّ الخلْقَ ليس عبارةً عن التكوين والإيجاد، بل هو

---

(١) أخرجه الطبري في تاريخه ١/ ٥٠.

(٢) أخرجه مسلم (١١٣٣): (١٣٢) و(١١٣٤): (١٣٣) و(١٣٤). وينظر شرح النووي ٨/ ١٢.
وقال الأزهري في تهذيب اللغة ١/ ٤١٠: كأنه تأول فيه عِشْرَ الورد أنها تسعة أيام. . . .
وليس ببعيد من الصواب.

(٣) جمهرة اللغة ٣/ ٤٨٩، والزاهر ٢/ ٣٥٦. وقد تدخل «أل» على: عروبة.

(٤) في التفسير الكبير ٢٧/ ١٠٧، وقول الواحدي فيه ٢٧/ ١٠٥.

عبارةٌ عن التقدير، والمرادُ به في حقِّه تعالى: حكْمُه تعالى أن سَيُوجد، وقضاؤه عزَّ وجلَّ بذلك، مثلُه في قوله تعالى: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [آل عمران:٥٩]. ولا بدَّ على هذا من تأويل «جَعَل» و«بارَك» بنحو ما سمعتَ عن «الإرشاد»[١].

وجوَّز أن يبقى «خَلَق» وكذا ما بعده على ما يتبادَرُ منه، ويكون الكلامُ على إرادة الإرادة كما في قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ﴾ [المائدة: ٦]. أي: بالذي أراد خَلْقَ الأرض في يومين، وأراد أن يجعل فيها رواسي. وقالوا: إنَّ «ثم» للتفاوُت في الرتبة المنزَّلة منزلةَ التراخي الزماني، كما في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [البلد: ١٧] فإنَّ اسم «كان» ضميرٌ يرجع إلى فاعلِ ﴿فَلَا ٱقْتَحَمَ﴾ [البلد: ١١]، وهو الإنسان الكافر، وقوله سبحانه: ﴿فَكُّ رَقَبَةٍ ۝١٣ أَوْ إِطْعَٰمٌ فِى يَوْمٍ ذِى مَسْغَبَةٍ ۝١٤ يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ ۝١٥ أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ﴾ [البلد: ١٣-١٦] تفسير للعقبة، والترتيبُ الظاهريُّ يُوجِب تقديمَ الإيمان عليه، لكن «ثم» هنا للتراخي في الرتبة مجازاً.

وفي «الكشف»: إنَّ ما نقله الواحدي لا إشكالَ فيه، ويتعيَّن «ثم» في هذه السورة و«السجدة»[٢] على تراخي الرتبة، وهو أوفقُ لمشهور قواعدِ الحكماء، لكن لا يوافِقُ ما جاء مِن أنَّ الابتداء من يوم الأحد كان، وخَلْق السماوات وما فيها من يوم الخميس والجمعة، وفي آخر يوم الجمعة تمَّ خلْقُ آدمَ عليه السلام.

وفي «البحر»: الذي نقوله: إنَّ الكفارَ وُبِّخوا وقُرِّعوا بكفرهم بمن صدرت عنه هذه الأشياء جميعُها من غير ترتيبٍ زمانيٍّ، وإنَّ «ثم» لترتيب الإخبار لا لترتيب الزمان والمهلة، كأنَّه قال سبحانه: بالذي[٣] أخبرهم أنه خَلَق الأرضَ وجَعَل فيها رواسي وبارك فيها وقدَّر فيها أقواتَها، ثم أَخْبَرَكم أنه استوى إلى السماء. فلا تعرُّضَ في الآية لترتيب الوقوع الترتيبَ الزمانيَّ، ولَمَّا كان خلْقُ السماء أبدَع في القدرة من خلق الأرض استُؤنِفَ الإخبارُ فيه بـ «ثم»، فهي لترتيب الإخبار كما في قوله تعالى:

(١) ينظر ما سلف ص١٣٩.
(٢) يعني سورة البقرة الآية (٢٩) وسورة فصلت. ينظر ما سيرد عن تفسير الآية (٣٠) من النازعات.
(٣) في مطبوع البحر ٧/٤٨٨: فالذي. والكلام في الأصل الخطِّي غير واضح.

﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ [البلد: ١٧] بعد قوله سبحانه: ﴿فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ﴾ [البلد:١١]. وقولِه تعالى: ﴿ثُمَّ ءَاتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ﴾ [الأنعام: ١٥٤] بعد قوله عزَّ وجلَّ: ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ﴾ [الأنعام:١٥١]. ويكون قوله جلَّ شأنه: (فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ) بعد إخباره تعالى بما أخبر به تصويراً لخلقهما على وفق إرادته تعالى، كقولك: أرأيتَ الذي أثنيتُ عليه، فقلتُ له: إنك عالمٌ صالح. فهذا تصويرٌ لما أثنيتَ به وتفسيرٌ له. فكذلك أخبر سبحانه بأنه خَلَق كيتَ وكيتَ فأوجد ذلك إيجاداً لم يتخلَّف عن إرادته[١]. انتهى.

وظاهرُ ما ذكره في قوله تعالى: «فقال لها» إلخ أنَّ القولَ بعد الإيجاد.

وقال بعض الأجلة: يجوز أن يكونَ ذلك للتمثيل أو التخييل للدلالة على أنَّ السماء والأرض محلَّا قدرتِه تعالى يتصرَّفُ فيهما كيف يشاء إيجاداً وإكمالاً، ذاتاً وصفةً، ويكون تمهيداً لقوله سبحانه: (فَقَضَاهُنَّ) أي: لَمَّا كان الخلْقُ بهذه السهولة قضى السماوات وأحكم خلقَها في يومينِ، فيصحُّ هذا القولُ قبلَ كونهما وبعده وفي أثنائه، إذ ليس الغرضُ دلالةً على وقوع.

وذُكِر في نكتة تقديم خَلْق الأرض وما فيها في الذكر هاهنا وفي سورة البقرة على خَلْق السماوات، والعكسِ في سورة النازعات، أنها يجوزُ أن يكونَ أنَّ المقامَ في الأولَيَيْن مقامُ الامتنان وتعدادِ النِّعَم، فمقتضاه تقديمُ ما هو أقربُ النِّعَم إلى المخاطبين، والمقام في الثالثة مقامُ بيانِ كمال القدرة، فمقتضاه تقديمُ ما هو أدلُّ على كمالها.

ورُوي عن الحسن أنه تعالى خَلَق الأرضَ في موضع بيت المقدس كهيئة الفِهْر، عليها دخانٌ ملتَزِقٌ بها، ثم أصعَدَ الدخانَ وخَلَق منه السماوات، وأمسك الفهر في موضعها وبسط منها الأرضَ، وذلك قولُه تعالى: ﴿كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا﴾ الآية [الأنبياء: ٣٠][٢].

وجعله بعضُهم دليلاً على تأخُرِ دَحْوِ الأرض عن خلق السماء، وفي «الإرشاد»

---

(١) البحر المحيط ٧/ ٤٨٨.

(٢) الكشاف ١/ ٢٧١، وتفسير أبي السعود ٨/ ٦.

أنه ليس نصّاً في ذلك، فإنَّ بَسْطَ الأرض معطوفٌ على إصعاد الدخان وخَلْقِ السماء بالواو، فلا دلالةَ في ذلك على الترتيب قطعاً[(١)].

وفي «الكشف» أنه يدلُّ على أنَّ كونَ السماء دخاناً سابقٌ على دَحْو الأرض وتسويتها، بل ظاهرُ قوله تعالى: (ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ) يدلُّ على ذلك، وإيجادُ الجوهرة النورية والنظرُ إليها بعين الجلال المبطن بالرحمة والجمال، وذوبها وامتيازُ لطيفِها عن كثيفها، وصعودُ المادَّةِ الدخانية اللطيفة وبقاءُ الكثيف، هذا كلُّه سابقٌ على الأيام الستة، وثبت في الخبر الصحيح، ولا ينافي الآيات.

واختار بعضُهم أنَّ خلْقَ المادة البعيدة للسماء والأرض كان في زمانٍ واحد، وهي الجوهرة النورية أو غيرُها، وكذا فصلُ مادةِ كلٍّ عن الأخرى وتمييزُها عنها، أعني: الفتقَ وإخراجَ الأجزاءِ اللطيفة وهي المادة القريبةُ للسماوات، وإبقاءُ الكثيفة وهي المادة القريبة للأرض، فإنَّ فصلَ اللطيف عن الكثيف يستلزم فصلَ الكثيف عنه، وبالعكس.

وأما خَلْق كلٍّ على الهيئة التي يشاهَد بها فليس في زمانٍ واحدٍ، بل خلْقُ السماوات سابقٌ في الزمان على خلق الأرض، ولا ينبغي لأحد أن يرتابَ في تأخُّرِ خلْق الأرض بجميعِ ما فيها عن خلق السماوات كذلك، ومتى ساغ حملُ «ثم» للترتيب في الإخبار هان أمرُ ما يُظَنُّ من التعارض في الآيات والأخبار. هذا، والله تعالى أعلم.

ولبعض المتأخِّرين في الآية كلامٌ غريبٌ دَفَع به ما يظنُّ من المنافاة بين الآيات الدالَّة على أنَّ خلْقَ السماوات والأرض وما بينهما في ستة أيام كقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [السجدة: ٤] وقوله سبحانه: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ﴾ [ق: ٣٨] وهذه الآية التي يُخيَّل منها أنَّ خَلْق ذلك في ثمانية أيام، وهو أنَّ للشيء حكماً من حيث ذاته ونفسه، وحكماً من حيث صفاته وإضافاته ونِسَبه وروابطه واقتضاءاته ومتمِّماته وسائر ما يضاف إليه، ولكلٍّ من ذلك أجلٌ معدودٌ

---

(١) تفسير أبي السعود ٨/٦-٧.

وحدٌّ محدودٌ يُظهِره سبحانه في ذلك بالأزمان الخاصَّة به والأوقات المؤجَّلة له، وهي متفاوتةٌ مختلفة، والله تعالى خلق السماوات والأرضَ وما بينهما في حدِّ ذاتها في ستة أيام، وذلك عند نشئها في ذاتها مِن خلْقِه سبحانه إياها من البحر الحاصل من ذوبان الياقوتة الحمراء لَمَّا نَظَر إليها جلَّ شأنه بنظر الهيبة فَتَمَوَّج إلى أن حصل منه الزَّبَدُ وثار الدخانُ، فخلق السماءَ من الدخان، والأرضَ من الزبد، والنجومَ من الشعلات المستجنَّةِ في زبد البحر، والنارَ والهواءَ والماءَ من جسمٍ أكثفَ من الدخان وألطفَ من الزبد.

والسماءُ حقيقةٌ وحدانيةٌ في ذاتها ولها صلاحيةُ التعدُّد والكثرة على حسب بُدُوِّ شأنها في علم الغيب، فتعيُّنُها بالسبعة على الجهة الخاصَّة ووقوع كلِّ سماءٍ في محلِّها الخاصِّ مترتِّباً عليها حكمٌ خاصٌّ يحتاجُ إلى جَعْلٍ غيرِ جعلها في نفسها، وهو المسمَّى بالقَدَر وتعيينِ الحدود التي هي الهندسة الإيجادية، وهذا الجعلُ متفرِّعٌ على الخلق ونحوُه غير نحوِه قطعاً كما يُشعِر به قولُه تعالى: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا﴾ [الفرقان: ٢]، وقد يسمَّى بالتسوية وبالقضاء أيضاً كما في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ﴾ [البقرة: ٢٩]. وقوله تعالى هنا: (ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ) إلى قوله سبحانه: (فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ).

وأما تقديرُ أقواتِ الأرض وجعل الرواسي وإعطاء البركة وتوليدُ المتولِّدات فلها أيامٌ معدوداتٌ وحدودٌ محدوداتٌ لا تدخل في أيام خلْق السماوات والأرض؛ لأنَّها لإيجادِ أنفسها. فالأيام الأربعة المذكورة في الآية إنما هي لجعل الرواسي وتقدير الأقوات وإحداثِ البركة، وليست من تلك الستة، وكذلك اليومان اللذان لتسوية السماء وقضائها سبعَ سماواتٍ خارجان عنها، فليس في الآية التي الكلامُ فيها سوى أنَّ خلْقَ الأرضِ كان في يومين، وأما خلْقُ السماوات وما بينهما وبين الأرض فلم يُذكَر في الآية مدَّةٌ له، وإنما ذُكِر مدَّةُ قضاء السماوات وهو غيرُ خلْقِها، ومدةُ جَعْل الرواسي وتقديرِ الأقوات وإحداث البركة، وذلك غيرُ خلْقِ الأرض وما بينها وبين السماء، فلا تنافي بينها وبين الآيات الدالة على أنَّ خلْقَ السماوات والأرض وما بينهما في ستة أيام.

ولا يعكِّر على ذلك ما روي عن الصادق «أنَّ الله سبحانه خَلَق في يوم الأحد والاثنين الأرَضين، وخلق أقواتَها في يوم الثلاثاء، وخَلَق السماوات في يوم الأربعاء ويوم الخميس، وخَلَق أقواتَها يومَ الجمعة، وذلك قولُ الله سبحانه: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ وَمَا بَيۡنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٖ﴾ [السجدة: ٤]»[١]. لأنَّه بعدَ تسليم صحته، المذكورُ فيه أنَّ الأقوات قد خُلِقت في يومين لا أنَّها قدِّرت، وبينَ الخلق والتقدير بونٌ بعيد؛ فخلْقُ الأقوات عبارةٌ عن إيجاد ذاتياتها وموادِّها وعللها وأسبابها، فإذا وُجدت قدِّرت وفُصِّلت على الأطوار المعلومة، فلا إشكال.

والعَجَب ممن استشكل هذا المقام، كيف لم ينظُر في مدلولات الألفاظ الإلهية بحسب القواعد القرآنية واللغوية فاحتاج في حلِّه إلى تكلُّفات أمورٍ خفية وارتكاب توجيهات غير مرضيَّة.

ثم إنَّ هذا البعضَ ذكر لليوم ما يزيد على ستين إطلاقاً منها المرتبةُ، ونَقَل هذا عن شيخه، ورأيتُه في بعض الكتب لغيره، وجَوَّز إرادتَه في الآية، وكذا جوَّز إرادةَ غيره من الإطلاقات، وذكر سرَّ كونِ خلْق السماوات والأرض في ستة أيام وأطال الكلام في هذا المقام، وكان ذلك ضمْنَ رسالةٍ أَلَّفها حينَ طلبتُ منه جواباً عما يظنُّ من المنافاة غيرَ ما ذكروه من الجواب عن ذلك؛ ومن وَقَف على تلك الرسالة سمع منها قَعْقَعَةً بلا سلاح، وأحسَّ بطيران في جَوٍّ ما يزعمه تحقيقاً بلا جناح، فكم فيها من قولٍ لا سندَ له، ومدَّعًى لم يُورَد دليلُه، فعليك بالتأمُّل التامِّ فيما ذكره المفسِّرون وما ذكره هذا الرجلُ من الكلام، ولا تك للإنصاف مُجانباً وللتعصُّب مصاحِباً، والله تعالى الموفِّق.

وما تقدَّم من حَمْل قوله تعالى: (قَالَتَآ أَتَيۡنَا طَآئِعِينَ) على التمثيل، هو ما ذهب إليه جماعةٌ من المفسِّرين، وقالت طائفة: إنَّهما نَطَقَتا نُطْقاً حقيقيًّا وجعل الله تعالى لهما حياةً وإدراكاً، قال ابن عطية: وهذا أحسن؛ لأنه لا شيء يدفعه، وأنَّ العبرةَ فيه أتمُّ والقدرة فيه أظهر[٢].

---

(١) لم نقف عليه هكذا، وأخرجه الطبري في التفسير ١/ ٤٦٤-٤٦٥ عن عبد الله بن سلام بنحوه.

(٢) المحرر الوجيز ٥/ ٧.

ولا يخفى أنَّ المعنى الأول أبلغ، ومن ذهب إلى أنَّ للجمادات إدراكاً لائقاً بها قال بظاهر الآية ولعلَّها إحدى أدلَّته على ذلك.

وذكر بعضُهم في قوله سبحانه: ﴿وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَآءٍ أَمْرَهَا﴾ أنه سبحانه خصَّ كلَّ سماءٍ بما ميَّزها عن السماء الأخرى من الذاتيَّات وجعل ذلك وجهاً في جمع السماوات وإفراد الأرض.

وقرأ الأعمش: «أو كُرْهاً» بضمِّ الكاف. قال أبو حيان: والأصحُّ أنها لغةٌ في الإكراه على الشيء، والأكثرُ على أنَّ الكُرْهَ بالضمِّ معناه المشقَّة[1].

﴿فَإِنْ أَعْرَضُوا﴾ متصلٌ بقوله تعالى: «قل أئنكم» إلخ، أي: فإن أعرضوا عن التدبُّر فيما ذُكر من عظائم الأمور الداعية إلى الإيمان، أو: عن الإيمان بعد هذا البيان ﴿فَقُلْ﴾ لهم: ﴿أَنذَرْتُكُمْ﴾ أي: أُنذِركم، وصيغةُ الماضي للدلالة على تحقُّق الإنذار المنبئ عن تحقُّق المنذَر ﴿صَاعِقَةً مِّثْلَ صَاعِقَةِ عَادٍ وَثَمُودَ ۝﴾ أي: عذاباً مثلَ عذابهم، قاله قتادة، وهو ظاهرٌ على القول بأنَّ الصاعقةَ تأتي في اللغة بمعنى العذاب، ومنع ذلك بعضُهم وجَعَل ما ذُكِر مجازاً، والمراد: عذاباً شديدَ الوقع كأنه صاعقةٌ مثل صاعقتهم. وأيًّا ما كان فالمراد: أعلمتُكم حلولَ صاعقةٍ.

وقرأ ابن الزبير والسلمي وابن محيصن: «صَعْقَةً مثلَ صَعْقَة» بغير ألفٍ فيهما وسكونِ العين[2]، وهي المرَّة من الصعْق أو الصعَق، ويقال: صَعَقَتْه الصاعقةُ صَعْقاً فصَعِق صَعَقاً بالفتح، أي: هَلَكَ بالصاعقة المصيبة له.

﴿إِذْ جَآءَتْهُمُ الرُّسُلُ﴾ أي: جاءت عاداً وثمودَ، ففيه إطلاقُ الجمع على الاثنين وهو شائعٌ، وكذا «الرُّسُل». وقيل: يحتمل أن يراد به ما يعمُّ رسولَ الرسول. وجوَّز في الأول أن يكون باعتبار أفراد القبيلتَيْن.

وذكروا في «إذْ» أَوْجُهاً من الإعراب:

الأول: أنه ظرفٌ لـ «أنْذَرْتُكم».

---

(١) البحر ٧/ ٤٨٧، وقراءة الأعمش فيه.

(٢) المحرر الوجيز ٥/ ٨، والبحر ٧/ ٤٨٩.

الثاني: أنه صفةٌ لـ «صاعقة» الأولى.

وأُورِد عليهما لزومُ كون إنذاره عليه الصلاة والسلام والصاعقةِ التي أنذَرَ بها واقِعَيْنِ في وقتِ مجيء الرُّسُل عاداً وثمود، وليس كذلك.

الثالث: أنه صفةٌ لـ «صاعقة» الثانية. وتعقِّب بأنه يلزَمُ عليه حذفُ الموصول مع بعض صلته، وهو غيرُ جائز عند البصريين، أو وصفُ المعرفة بالنكرة.

الرابع واختاره أبو حيان[1]: أنه معمولٌ لـ «صاعقة عاد وثمود» بناءً على أنَّ المرادَ بها العذابُ، وإلا فهي بالمعنى المعروف جثةٌ لا يتعلَّق بها الظرفُ. وفيه شيء لا يخفى.

الخامس واختاره غير واحد: أنه حالٌ منها؛ لأنها معرفةٌ بالإضافة.

وبعضُهم يجوِّز كونه حالاً من الأولى أيضاً لتخصُّصِها بالوصف بالمتخصص بالإضافة، فتكون الأوجُه ستةً.

وقوله تعالى: ﴿مِنۢ بَيۡنِ أَيۡدِيهِمۡ وَمِنۡ خَلۡفِهِمۡ﴾ متعلِّقٌ بـ «جاءتهم»، والضمير المضافُ إليه لـ «عاد وثمود»، والجهتان كنايةٌ عن جميع الجهات على ما عُرف في مثله، أي: أتتهم الرسل من جميع جهاتهم، والمراد بإتيانهم من جميع الجهات بذلُ الوسع في دعوتهم على طريق الكناية. ويجوز أن يراد بما بين أيديهم الزمن الماضي، وبما خلفهم المستقبل، وبالعكس، واستعير فيه ظرفُ المكان للزمان، والمراد: جاؤوهم بالإنذار عمَّا جرى على أمثالهم الكَفَرة في الماضي، وبالتحذير عمَّا سيحيق بهم في الآخرة. ورُوي هذا عن الحسن.

وجُوِّز كون الضمير المضاف إليه للرسل، والمراد: جاءتهم الرسلُ المتقدِّمون والمتأخِّرون، على تنزيل مجيء كلامهم ودعوتهم إلى الحقِّ منزلةَ مجيء أنفسهم، فإنَّ هوداً وصالحاً كانا داعيَيْنِ لهم إلى الإيمان بهما وبجميع الرسل ممن جاء مِن بين أيديهم وممن يجيء من خلفهم، فكأنَّ الرسلَ قد جاؤوهم وخاطبوهم بقوله

---

(١) في البحر ٧/ ٤٨٩.

تعالى: ﴿أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّا ٱللَّهَ﴾. ورُوي هذا الوجه عن ابن عباس والضحاك[١]، وإليه ذهب الفراء[٢].

ونصَّ بعض الأجلَّة على أنَّ «من بين أيديهم» عليه حالٌ من «الرسل» لا متعلِّق بـ «جاءتهم»، وجمعُ الرسل عليه ظاهرٌ.

وقيل: يحتمل أن يكونَ كونُ الرسل من بين أيديهم ومن خلفهم كنايةً عن الكثرة، كقوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِّن كُلِّ مَكَانٍ﴾ [النحل: ١١٢].

وقال الطبري[٣]: الضمير في قوله تعالى: «من بين أيديهم» لعاد وثمود وفي قوله تعالى: «ومن خلفهم» للرسل.

وتعقَّبه في «البحر»[٤] بأنَّ فيه خروجاً عن الظاهر في تفريق الضمائر وتعمية المعنى، إذ يصير التقديرُ: جاءتهم الرسل من بين أيديهم وجاءتهم من خلف الرسل، أي: من خلف أنفسهم، وهذا معنًى لا يتعقَّل إلا إن كان الضميرُ عائداً في «من خلفهم» على الرسل لفظاً، وهو عائدٌ على رُسُلٍ آخَرين معنًى، فكأنه قيل: جاءتهم الرسلُ من بين أيديهم ومن خلف رسل آخرين، فيكون كقولهم: عندي درهم ونصفه، أي: ونصفُ درهم آخر. وبُعدُه لا يخفى.

وخُصَّ بالذكر من الأمم المهلكة عادٌ وثمود لعلم قريش بحالهما ولوقوفهم على بلادهم في اليمن والحِجْر.

و«أن» يصحُّ أن تكونَ مفسِّرة لمجيء الرسل؛ لأنَّه بالوحْي وبالشرائع فيتضمَّن معنى القول، و«لا» ناهيةٌ، وأن تكونَ مصدريةً و«لا» ناهيةٌ أيضاً. والمصدرية قد توصل بالنهي كما توصل بالأمر على كلام فيه.

وجعل الحوفي «لا» نافيةً و«أن» ناصبة للفعل[٥].

---

(١) تفسير الطبري ٢٠/ ٣٩٦، والبحر ٧/ ٤٩٩.
(٢) في معاني القرآن ٣/ ١٣.
(٣) في تفسيره ٢٠/ ٣٩٥-٣٩٦.
(٤) ٧/ ٤٨٩.
(٥) البحر ٧/ ٤٨٩.

وقيل: إنَّها المخفَّفةُ من الثقيلة ومعها ضميرُ شأن محذوف.

وأُورِد عليه أنها إنَّما تقع بعد أفعال اليقين، وأنَّ خبرَ بابِ «أن» لا يكون طلباً إلا بتأويل. وقد يُدفَع بأنه بتقدير القول، وأنَّ مجيءَ الرسل كالوحي معنًى، فيكون مثلَه في وقوع «أن» بعده لتضمُّنه ما يفيد اليقين، كما أشار إليه الرضي وغيرُه. ولا يخفى ما فيه من التكلُّف المستغنَى عنه.

وعلى احتمال كونها مصدريةً وكونها مخفَّفةً يكون الكلامُ بتقديرِ حرفِ الجرِّ، أي: بأن لا تعبدوا إلا الله.

﴿قَالُوا لَوْ شَآءَ رَبُّنَا﴾ مفعولُ المشيئة محذوفٌ، وقدَّره الزمخشريُّ: إرسالَ الرسل[1]، أي: «لو شاء ربُّنا» إرسالَ الرسل ﴿لَأَنزَلَ مَلَٰٓئِكَةً﴾ أي: لأرسلهم، لكن لَمَّا كان إرسالهم بطريق الإنذار، قيل: «لأنزل».

قيل: ولم يقدِّر إنزالَ الملائكة بناءً على أنَّ الشائعَ تقديرُ مفعول المشيئة بعد «لو» الشرطية من مضمون الشرط؛ لأنَّه عارٍ عن إفادةِ ما أرادوه من نفْي إرساله تعالى البشرَ، والشائعُ غيرُ مطَّردٍ.

وقال أبو حيان: إنما التقدير: لو شاء ربُّنا إنزالَ ملائكةٍ بالرسالة منه إلى الإنس لأنزلهم بها إليهم، وهذا أبلغ في الامتناع من إرسال البشر إذ علَّقوا ذلك بإنزال الملائكة، وهو سبحانه لم يشأ ذلك فكيف يشاؤه في البشر[2]! وهو وجهٌ حَسَن.

﴿فَإِنَّا بِمَآ أُرْسِلْتُم بِهِۦ﴾ أي: بالذي أُرسِلتم به على زعمكم، وفيه ضربُ تهكُّمٍ بهم ﴿كَٰفِرُونَ ۝١٤﴾ لِما أنَّكم بشرٌ مثلُنا لا فضلَ لكم علينا، والفاء فاءُ النتيجة السببية، فيكون في الكلام إيماءٌ إلى قياسٍ استثنائيٍّ، أي: لكنه لم ينزل. ويجوز أن تكونَ تعليليةً لشرطيتهم، أي: إنَّما قلنا ذلك لأنا مُنكِرون لِما أُرسِلتم به كما نُنكِر رسالتَكم.

و«ما» كما أشرنا إليه موصولةٌ، وكونُها مصدريةً وضميرُ «به» لقولهم: «أن لا تعبدوا إلا الله» خلافُ الظاهر.

---

(١) الكشاف ٣/ ٤٤٨.
(٢) البحر ٧/ ٤٩٠.

أخرج البيهقي في «الدلائل» وابن عساكر عن جابر بن عبد الله قال: قال أبو جهل والملأ من قريش: قد التبس علينا أمرُ محمد، فلو التمستُم رجلاً عالماً بالسحر والكهانة والشعر فكلَّمه ثم أتانا ببيانٍ من أمره. فقال عتبة بن ربيعة: والله لقد سمعتُ الشعرَ والكهانةَ والسحرَ وعلمتُ من ذلك علماً، وما يخفى عليَّ إن كان كذلك. فأتاه فقال له: يا محمد، أنتَ خيرٌ أم هاشم؟ أنتَ خيرٌ أم عبد المطلب؟ فلم يجبه، قال: فبِمَ تَشتِمُ آلهتنا وتُضَلِّلُ آباءَنا؟! فإن كنتَ إنما بك الرياسةُ عَقَدْنا ألْوِيَتَنا لك، وإن كان بك المالُ جَمَعْنا لك من أموالنا ما تَسْتَغْنِي به أنتَ وعَقِبُك مِن بعدك، وإن كان بك الباءَةُ زوَّجناك عَشرَ نسوةٍ تختار مِن أيِّ بناتِ[1] قريشٍ. ورسولُ الله ﷺ ساكتٌ لا يتكلَّم، فلمَّا فرغ قال عليه الصلاة والسلام: «بسم الله الرحمن الرحيم ﴿حمٓ ۝١ تَنزِيلٌ مِّنَ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝٢ كِتَٰبٌ فُصِّلَتۡ ءَايَٰتُهُۥ قُرۡءَانًا عَرَبِيًّا﴾» فقرأ حتى بلغ: ﴿فَإِنۡ أَعۡرَضُواْ فَقُلۡ أَنذَرۡتُكُمۡ صَٰعِقَةً مِّثۡلَ صَٰعِقَةِ عَادٍ وَثَمُودَ ۝١٣﴾، فأمسك عتبةُ على فيه عليه الصلاة والسلام فأنشده الرَّحِم أن يكفَّ عنه، ورجع إلى أهله ولم يخرج إلى قريش، فلمَّا احتَبَسَ عنهم قال أبو جهل: يا معشرَ قريش، ما أرى عتبةَ إلا قد صبا إلى محمد وأعجبه طعامُه، وما ذاك إلا من حاجةٍ أصابته، انتقلوا بنا إليه. فأتوه، فقال أبو جهل: والله يا عتبة، ما حَسِبْنا إلا أنَّك صبوتَ إلى محمدٍ وأعجبك أمرُه، فإن كنتَ بك حاجةٌ جمعنا لك من أموالنا ما يغنيك عن محمد. فغَضِب وأقسم بالله تعالى لا يكلِّم محمداً عليه الصلاة والسلام أبداً، وقال: لقد علمتم أني أكثرُ قريش مالاً، ولكني أتيتُه ـ فقصَّ عليهم القصةَ ـ فأجابني بشيء، والله ما هو بسحر ولا شعر ولا كهانة، قرأ: بسم الله الرحمن الرحيم: ﴿حمٓ ۝١ تَنزِيلٌ مِّنَ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝٢ كِتَٰبٌ فُصِّلَتۡ ءَايَٰتُهُۥ قُرۡءَانًا عَرَبِيًّا﴾ حتى: ﴿أَنذَرۡتُكُمۡ صَٰعِقَةً مِّثۡلَ صَٰعِقَةِ عَادٍ وَثَمُودَ﴾ فأمسكتُ بفيه وناشدتُه الرحمَ، فكفَّ[2]، وقد علمتم أنَّ محمداً ـ ﷺ ـ إذا قال شيئاً لم يكذب فخفتُ أن ينزلَ بكم العذاب[3].

---

(١) في الدلائل ٢/ ٢٠٣، وتاريخ دمشق ٣٨/ ٢٤٢: أبيات.

(٢) في الأصل: فيكف. وفي مصدري التخريج: أن يَكُفَّ.

(٣) دلائل النبوة ٢/ ٢٠٢-٢٠٤، وتاريخ مدينة دمشق ٣٨/ ٢٤٢. وأخرجه بنحوه عبد بن حميد في منتخب مسنده (١١٢٣).

﴿فَأَمَّا عَادٌ فَاسْتَكْبَرُوا فِي الْأَرْضِ﴾ شروعٌ في تفصيلِ ما لكلٍّ واحدةٍ من الطائفتَيْنِ من الجناية والعذاب، ولتفرُّعِ التفصيل على الإجمال قُرِن بفاء السببية، وبُدِئ بقصة عادٍ لأنَّها أقدمُ زماناً، أي: فأما عادٌ فتعظَّموا في الأرض التي لا ينبغي التعظُّم فيها على أهلها ﴿بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾ أي: بغير استحقاقٍ للتعظُّم.

وقيل: تعظَّموا عن امتثال أمر الله عزَّ وجلَّ وقبولِ ما جاءتهم به الرسل ﴿وَقَالُوا﴾ اغتراراً بقوَّتهم: ﴿مَنْ أَشَدُّ مِنَّا قُوَّةً﴾ أي: لا أشدَّ منا قوَّةً، فالاستفهام إنكاريٌّ، وهذا بيانٌ لاستحقاقِهم العظمةَ وجوابٌ للرسل عمَّا خوَّفوهم به من العذاب، وكانوا ذَوي أجسامٍ طوالٍ وخَلْقٍ عظيم، وقد بلغ من قوتهم أنَّ الرجلَ كان ينزع الصخرةَ من الجبل ويرفعها بيده.

﴿أَوَلَمْ يَرَوْا﴾ أي: أغفلُوا ولم ينظروا. أو: ولم يعلموا علماً جليًّا شبيهاً بالمشاهدة والعيان ﴿أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً﴾ قدرةً، فإنَّه تعالى قادرٌ بالذات مقتدرٌ على ما لا يتناهى، قويٌّ على ما لا يقدر عليه غيرُه عزَّ وجلَّ، مفيضٌ للقوَّة والقُدَرِ على كلِّ قويٍّ وقادرٍ. وفي هذا إيماءٌ إلى أنَّ ما خوَّفهم به الرسلُ ليس من عند أنفسهم بناءً على قوَّةٍ منهم، وإنما هو من الله تعالى خالقِ القُوَى والقُدَر، وهم يعلمون أنه عزَّ وجلَّ أشدُّ قوَّةً منهم. وتفسيرُ القوَّة بالقدرة؛ لأنَّه أحدُ معانيها كما يشير إليه كلام الراغب[1].

وزعم بعضهم أنَّ القوَّةَ عَرَضٌ يُنزَّه الله تعالى عنه، لكنها مستلزمةٌ للقدرة، فلذا عُبِّر عنها بها مشاكلةً.

وأُورِد في حيز الصلة «خَلَقَهم» دونَ: خلق السماوات والأرض؛ لادعائهم الشدَّةَ في القوة، وفيه ضربٌ من التهكُّم بهم.

﴿وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يَجْحَدُونَ ﴿١٥﴾﴾ أي: ينكرونها وهم يعرفون حقِّيَّتها. وهو عطفٌ على «فاستكبروا» أو «قالوا»، فجملةُ «أولم يروا» إلخ مع ما عُطف هو عليه اعتراضٌ. وجوِّز أن يكونَ هو وحدَه اعتراضاً، والواو اعتراضيَّةٌ لا عاطفة.

---

(١) في المفردات (قوي).

﴿فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا﴾ قال مجاهد: شديدةَ السموم. فهو من الصَّرِّ بفتح الصاد بمعنى الحرِّ. وقال ابن عباس والضحاك وقتادة والسدي: باردةً تُهلِك بشدَّة بردها، من الصِّرِّ بكسر الصاد، وهو البردُ الذي يصرُّ، أي: يجمع ظاهرَ جلد الإنسان ويقبضه. والأول أنسب لديار العرب.

وقال السدي أيضاً وأبو عبيدة وابن قتيبة والطبريُّ وجماعة: مصوِّتةً، من: صرَّ يصرُّ: إذا صوَّت[1]. وقال ابن السكيت[2]: «صَرْصَرْ» يجوز أن يكون من الصَّرَّة وهي الصيحة، ومنه ﴿فَأَقْبَلَتِ ٱمْرَأَتُهُۥ فِى صَرَّةٍ﴾ [الذاريات: ٢٩].

وفي الحديث أنه تعالى أمر خَزَنَة الريح، ففتحوا عليهم قَدْرَ حلقةِ الخاتم، ولو فتحوا قدر مِنْخَر الثور لهلكت الدنيا[3].

ورُوي أنها كانت تحمل العيرَ بأوقارها، فترميهم في البحر[4].

﴿فِىٓ أَيَّامٍ نَّحِسَاتٍ﴾ جمع: نَحِسَة، بكسر الحاء، صفةٌ مشبهةٌ من: نَحِسَ نحساً، ك: علم علماً[5]، نقيضُ: سَعِد سعْداً.

وقرأ الحِرْميَّان وأبو عمرو والنخعيُّ وعيسى والأعرج: «نَحْسات» بسكون الحاء[6]، فاحتمل أن يكونَ مصدراً وُصِف به مبالغةً، واحتمل أن يكون صفةً مخفَّفاً من فَعِلٍ كصَعْب.

وفي «البحر»: تتبَّعْتُ ما ذكره التصريفيون مما جاء صفةً من فَعِل اللازم فلم

---

(١) مجاز القرآن ٢/ ١٩٦، وتفسير الطبري ٢٠/ ٣٩٨، والبحر ٧/ ٤٩٠.
(٢) في إصلاح المنطق ص٣٥٣.
(٣) أخرجه الحاكم في المستدرك ٤/ ٥٩٤ من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما مرفوعاً بمعناه، وقال الذهبي: منكر. وأخرج الترمذي (٣٢٧٣) أوله من حديث رجل من ربيعة عن النبي ﷺ.
(٤) المحرر الوجيز ٥/ ٩، والبحر ٧/ ٤٩٠.
(٥) كذا قال المصنف، والصواب أن نَحِس كعَلِم في وزن الفعل فقط، وليس في المصدر. ينظر مختار الصحاح والقاموس والتاج (نحس)، وحاشية الشهاب ٧/ ٣٩٥.
(٦) التيسير ص١٩٣، والنشر ٢/ ٣٦٦ عن الحرميين وأبي عمرو ويعقوب، والكلام من البحر ٧/ ٤٩٠.

يذكروا فيه فَعْلاً بسكون العين، وإنما ذكروا فَعِلاً بالكسر كفَرِحٍ، وأَفْعَل كأحْوَرَ، وفَعْلَان كشبعان، وفاعلاً كسالم[1].

وهو صفةُ «أيام»، وجُمع بالألف والتاء لأنه صفةٌ لِما لا يَعقل، والمراد بها: مشائيم عليهم، لما أنَّهم عُذِّبوا فيها، فاليومُ الواحد يُوصَف بالنحس والسعْد بالنسبة إلى شخصين، فيقال له: سعْدٌ، بالنسبة إلى من يَنعَم فيه؛ ويقال له: نَحس، بالنسبة إلى مَن يعذَّب، وليس هذا مما يزعمه الناس من خصوصيات الأوقات، لكن ذكر الكرماني في مناسكه عن ابن عباس أنه قال: الأيام كلُّها لله تعالى لكنه سبحانه خَلَق بعضَها نُحُوساً وبعضها سُعُوداً[2].

وتفسيرُ «نَحِسَات» بمشائيم، مرويٌّ عن مجاهد وقتادة والسدي[3].

وقال الضحاك: أي: شديدة البرد[4]، حتى كأن البردَ عذابٌ لهم. وأنشد الأصمعي في النَّحس بمعنى البرد:

كأنَّ سُلافَةَ مُزِجَت بِنَحْسٍ[5]

وقيل: «نَحِسات»: ذوات غُبارٍ، وإليه ذهب الجبائي[6]، ومنه قولُ الراجز:

قَد أغْتَدي قبلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ ... لِلصَّيْدِ في يَومٍ قَليلِ النَّحْسِ[7]

يُريد: قليل الغبار، وكانت هذه الأيام من آخر شُباط، وتُسمَّى أيامَ العجوز، وكانت فيما رُوي عن ابن عباس ومجاهد وقتادة آخرَ شوال من الأربعاء إلى

(١) البحر ٧/ ٤٩٠.
(٢) ونقله المصنف من حاشية الشهاب ٧/ ٣٩٥.
(٣) تفسير الطبري ٢٠/ ٤٠٠.
(٤) المصدر السابق، والمحرر الوجيز ٥/ ٩.
(٥) وعجزه: يُحِيلُ شَفِيْفُها الماءَ الزُّلَالَا. كما في المحرر الوجيز ٥/ ٩، ومفتاح دار السعادة ٢/ ١٩٤، وفي البحر ٧/ ٤٩١: يخيل شقيقها. وفي صدره عند الجميع: عُرِضَت. بدل: مُزِجَت.
(٦) مجمع البيان ٢٤/ ١٣.
(٧) الرجز للشمردل بن شريك، كما في التذكرة الحمدونية ٥/ ٢٨٧، وهو دون نسبة في النكت والعيون ٥/ ١٧٥، وتفسير القرطبي ١٨/ ٤٠٢، والبحر ٧/ ٤٩١.

الأربعاء. وروي: ما عُذِّب قومٌ إلا في يوم الأربعاء[١].

وقال السدي: أولُها غداةَ يوم الأحد. وقال الربيع بن أنس: يوم الجمعة.

﴿لِّنُذِيقَهُمْ عَذَابَ ٱلْخِزْيِ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ أضيف العذابُ إلى الخِزْي وهو الذلُّ على قصدِ وصفِه به؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَعَذَابُ ٱلْءَاخِرَةِ أَخْزَىٰ﴾، وهو في الأصل صفةُ المعذَّب وإنما وُصِف به العذابُ على الإسناد المجازيِّ للمبالغة، فإنَّه يدلُّ على أنَّ ذُلَّ الكافر زاد حتى اتصف به عذابُه، كما قُرِّر في قولهم: شعرٌ شاعرٌ. وهذا في مقابلة استكبارهم وتعظُّمهم.

وقرئ: «لتُذِيْقَهُم» بالتاء[٢]، على أنَّ الفاعلَ ضميرُ الريح، أو الأيام النحسات.

﴿وَهُمْ لَا يُنصَرُونَ ﴿١٦﴾﴾ بدفع العذاب عنهم بوجهٍ من الوجوه.

﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَٰهُمْ﴾ قال ابن عباس وقتادة والسدي: أي: بَيَّنَّا لهم، وأرادوا بذلك ـ على ما قيل ـ بيانَ طريقَي الضلالة والرشد، كما في قوله تعالى: ﴿وَهَدَيْنَٰهُ ٱلنَّجْدَيْنِ﴾ [البلد: ١٠] وهو أنسب بقوله تعالى: ﴿فَٱسْتَحَبُّوا۟ ٱلْعَمَىٰ عَلَى ٱلْهُدَىٰ﴾ أي: فاختاروا الضلالةَ على الهدَى، فإنَّه ظاهرٌ في أنه بُيِّن لهم الطريقان فاختاروا أحدَهما، وصرَّح ابنُ زيد بذلك، فقد حُكي عنه أنه قال: أي: أعْلَمناهم الهدَى من الضلال. وفسَّر غيرُ واحدٍ الهدايةَ هنا بالدلالة، أي: فدلَلْناهم على الحقِّ بنصب الحُجَج وإرسالِ الرسل، فاختاروا الضلالَ. ولم يفسِّروها بالدلالة الموصِلة؛ لإباءِ ظاهرِ «فَاسْتَحَبُّوا» إلخ عنه.

واستدلَّ المعتزلةُ بهذه الآية على أنَّ الإيمان باختيار العبد على الاستقلال، بناءً على أنَّ قولَه تعالى: «هديناهم» دلَّ على نصب الأدلة وإزاحة العلَّة، وقولَه تعالى: «استحبوا العمى» إلخ دلَّ على أنَّهم بأنفسهم آثروا العمى.

والجوابُ كما في «الكشف» أنَّ في لفظ الاستحباب ما يُشعِر بأنَّ قدرةَ الله تعالى هي المؤثِّرة، وأنَّ لقدرةِ العبد مَدخلاً ما، فإنَّ المحبَّةَ ليست اختياريةً

---

(١) ذكره الماوردي في النكت والعيون ٥/ ١٧٤ عن ابن عباس.

(٢) الكشاف ٣/ ٤٤٩، والبحر ٧/ ٤٩١.

بالاتفاق، وإيثارُ العمى حبًّا وهو الاستحبابُ من الاختياريَّة. فانظر إلى هذه الدقيقة تَرَ العَجَبَ العُجاب، وإلى نحوه أشار الإمام الداعي إلى الله تعالى قدِّس سرّه[(١)].

ومعنى كون المحبة ليست اختياريةً أنَّها بعد حصول ما تتوقَّفُ عليه من أمورٍ اختيارية تكون بجذْبِ الطبيعة من غير اختيارٍ للشخص في ميلِ قلبه وارتباطِ هواه بمن يحبُّه، فهي نفسُها غيرُ اختيارية، لكنها باعتبار مقدِّماتها اختيارية، ولذلك كُلِّفنا بمحبةِ الله تعالى ومحبةِ رسوله ﷺ.

وفي «طوق الحمامة»[(٢)] لابن سعيد أنَّ المحبة ميلٌ روحانيٌّ طبيعي، وإليه يشير قولُه عزَّ وجلَّ: ﴿وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا﴾ [الأعراف: ١٨٩] أي: يميل، فجَعَل علَّةَ ميلها كونَها منها، وهو المرادُ بقوله عليه الصلاة والسلام: «الأرواح جنودٌ مجنَّدة»[(٣)] وتكون المحبةُ لأمورٍ أُخَرَ كالحُسْن والإحسان والكمال، ولها آثارٌ يُطلَق عليها محبةٌ كالطاعة والتعظيم. وهذه هي التي يكلَّف بها؛ لأنها اختياريةٌ فاعرفه.

وقرأ ابن وثاب والأعمش وبكر بن حبيب: «وأما ثمودٌ» بالرفع مصروفاً[(٤)].

وقد قرأ الأعمش وابن وثاب بصرفه في جميع القرآن إلا في قوله تعالى: ﴿وَءَاتَيْنَا ثَمُودَ ٱلنَّاقَةَ﴾ [الإسراء: ٥٩] لأنه في المصحف بغير ألفٍ[(٥)].

وقرأ ابن أبي إسحاق وابن هرمز بخلاف عنه والمفضل، قال ابن عطية: والأعمش وعاصم وروي عن ابن عباس: «ثموداً» بالنصب والتنوين[(٦)].

---

(١) في التفسير الكبير ٢٧/ ١١٣-١١٤.

(٢) طوق الحمامة في الإلْفَة والألّاف لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري، والكلام فيه ص٦٢-٦٥ بتقديم وتأخير، ونقله المصنف من حاشية الشهاب ٧/ ٣٩٥.

(٣) سلف ١٠/ ١٧٨.

(٤) القراءات الشاذة ص١٣٣، والمحرر الوجيز ٥/ ٩، والبحر ٧/ ٤٩١.

(٥) المحرر الوجيز ٥/ ٩، والبحر ٧/ ٤٩١.

(٦) إعراب القرآن للنحاس ٤/ ٥٥، والمحرر الوجيز ٥/ ١٠، والبحر ٧/ ٤٩١. ولم نقف على قراءة ابن هرمز وابن عباس.

وروى المفضل عن عاصم الوجهين[١].

والمنعُ عن الصرف للعلميَّة، والتأنيثُ على إرادة القبيلة، ومَن صرفه جعله اسمَ رجل، والنصبُ على جعله من باب الإضمار على شريطة التفسير. ويقدَّر الفعل الناصبُ بعده لأنَّ «أمَّا» لا يليها في الغالب إلا اسمٌ.

وقرئ بضمِّ الثاء[٢]، على أنه جمع «ثَمَد» وهو قلَّة الماء، فكأنهم سُمُّوا بذلك لأنهم كانوا يسكنون في الرمال بين حضرموت وصنعاء، وكانوا قليلي الماء.

﴿فَأَخَذَتْهُمْ صَٰعِقَةُ ٱلْعَذَابِ ٱلْهُونِ﴾ أي: الذُّلِّ، وهو صفةٌ للعذاب أو بدلٌ منه، ووصفُه به مصدراً للمبالغة، وكذا إضافةُ «صاعقة» إلى «العذاب»، فيفيد ذلك أنَّ عذابَهم عينُ الهُونِ، وأنَّ له صاعقة.

والمراد بالصاعقة النارُ الخارجةُ من السحاب كما هو المعروف، وسببُ حدوثها العادي مشهورٌ في كتب الفلسفة القديمة، وقد تكلَّم في ذلك أهل الفلسفة الجديدة المتداولة اليوم في بلاد الروم وما قرب منها، فقالوا في كيفيَّة انفجار الصاعقة:

من المعلوم أنَّ انطلاق الكهربائية التي في السحاب ـ وهي قوَّةٌ مخصوصةٌ في الأجسام نحوَ قوَّة الكهرباء التي بها تُجذبُ التِّبْنَةُ ونحوُها إليها ـ إنَّما يحصل باتحاد كهربائية الأجسام مع بعضها، فإذا قرُب السحابُ من الأجسام الأرضية طلبت الكهربائيةُ السحابيةُ أن تتَّحدَ بالكهربائية الأرضيَّة، فتنبجس[٣] بينهما شرارةٌ كهربائيةٌ، فتصعق الأجسام الأرضية، وتتفاوت قوَّةُ الصاعقة باختلاف الاستحالة البخارية، فليست في جميع البلاد والفصول واحدة. وأوضحوا ذلك بكلامٍ طويلٍ مَن أراده فليرجع إليه في كتبهم.

وقيل: المراد بالصاعقة هنا الصيحةُ كما ورد في آياتٍ أُخَر. ولا مانعَ من الجمع بينهما.

---

(١) المحرر الوجيز ٥/ ١٠، والبحر ٧/ ٤٩١.
(٢) الكشاف ٣/ ٤٤٩.
(٣) في (م): فتتبجس.

وقرأ ابن مقسم: «الهَوَان» بفتح الهاء وألف بعد الواو[1].

﴿بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ۝١٧﴾ من اختيار الضلالة على الهدى، وهذا تصريحٌ بما تُشعِر به الفاء.

﴿وَنَجَّيْنَا﴾ من تلك الصاعقة ﴿ءَامَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ ۝١٨﴾ بسبب إيمانهم واستمرارِهم على التقوى، والمرادُ بها تقوى الله عزَّ وجلَّ.

وقيل: تقوى الصاعقة، والمتَّقي عذابَ الله تعالى متَّقٍ لله سبحانه. وليس بذاك.

﴿وَيَوْمَ يُحْشَرُ أَعْدَاءُ اللَّهِ إِلَى النَّارِ﴾ شروعٌ في بيانِ عقوباتهم الآجلة بعد ذكر عقوباتهم العاجلة، والتعبيرُ عنهم بأعداء الله تعالى لذمِّهم والإيذان بعلَّة ما يحيق بهم من ألوان العذاب.

وقيل: المراد بهم الكفارُ من الأوَّلينَ والآخِرينَ. وتعقِّب بأنَّ قولَه تعالى الآتي: ﴿فِي أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِم مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ﴾ [فصلت: ٢٥] كالصريح في إرادة الكَفَرة المعهودين.

والمراد من قوله تعالى: «إلى النار» قيل: إلى موقف الحساب، والتعبيرُ عنه بالنار للإيذان بأنَّ النارَ عاقبةُ حَشْرهم وأنَّهم على شَرَفِ دخولها، ولا مانعَ من إبقائه على ظاهره والقولِ بتعدُّد الشهادة، فتشهد عليهم جوارحُهم في الموقف مرةً وعلى شفيرِ جهنم أخرى.

و«يوم» إما منصوبٌ بـ «اذْكُرْ» مقدَّرٍ معطوفٍ على قوله تعالى: «قل أنذرتكم صاعقة»، أو ظرفٌ لمضمَرٍ مؤخَّرٍ قد حُذِف إيهاماً لقصورِ العبارة عن تفصيله.

وقيل: ظرفٌ لِما يدلُّ عليه قولُه تعالى: ﴿فَهُمْ يُوزَعُونَ ۝١٩﴾ أي: يُحبَس أوَّلُهم على آخرهم ليتلاحقوا، وهو كنايةٌ عن كثرتهم. وقيل: يَنْساقون ويُدفَعون إلى النار. والفاء تفصيلية.

(١) البحر ٧/ ٤٩١.

وقرأ زيد بن عليٍّ ونافع والأعرج وأهل المدينة: «نَحْشُرُ» بالنون «أعْداءَ» بالنصب[١]. وكَسَرَ الأعرجُ الشينَ[٢].

وقرئ: «يَحْشُر» على البناء للفاعل وهو الله تعالى، ونصبِ «أعداءَ الله»[٣].

وقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا مَا جَآءُوهَا﴾ أي: النارَ جميعاً، غايةٌ لـ «يُحْشَر»، أو: لـ «يُوْزَعُون» أي: حتى إذا حَضَروها، و«ما» مزيدةٌ لتأكيد اتصال الشهادة بالحضور؛ لأنها تؤكِّد ما زيدت بعده، فهي تؤكِّد معنى «إذا»، و«إذا» دالَّةٌ على اتصال الجواب بالشرط لوقوعهما في زمان واحد، وهذا مما لا تعلُّقَ له بالنحو حتى يضرَّ فيه أنَّ النحاةَ لم يذكروه كما شنَّع به أبو حيان[٤].

وأكّد؛ لأنهم ينكرونه. وفي الكلام حذفٌ، والتقديرُ: حتى إذا ما جاؤوها وسُئِلُوا عما أجْرَموا فأنكَروا ﴿شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَأَبْصَٰرُهُمْ وَجُلُودُهُم بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ۝٢٠﴾ واكتُفِيَ عن المحذوف بذكر الشهادة لاستلزامها إياه، ولا يأبى التقديرُ تأكيدَ الاتصال، إذ يكفي للاتصال وقوعُ ذلك في مجلسٍ واحد.

والظاهر أنَّ الجلودَ هي المعروفة، وقيل: هي الجوارح، كُني بها عنها. وقيل: كُنّي بها عن الفروج، قيل: وعليه أكثر المفسِّرين منهم ابن عباس رضي الله عنهما[٥]. وفي «الإرشاد» أنه الأنسب بتخصيص السؤال في قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدتُّمْ عَلَيْنَا﴾ فإنَّ ما تشهد به من الزنى أعظم جنايةً وقبحاً وأجلَب للخزي والعقوبة مما يشهد به السمعُ والأبصارُ من الجنايات المكتسبة بتوسطهما[٦].

وفيه نظر، ولعلَّ إرادةَ الظاهر أولى، ولعلَّ تخصيصَ السؤال بالجلود؛ لأنها بمرأى منهم بخلاف السمع والبصر، أو لأنها هي مُدرِكة العذاب بالقوَّة المودَعة

(١) التيسير ص١٩٣، والنشر ٢/ ٣٦٦ عن نافع ويعقوب، والكلام من البحر ٧/ ٤٩٢.
(٢) البحر ٧/ ٤٩٢.
(٣) الكشاف ٣/ ٤٥٠.
(٤) في البحر ٧/ ٤٩٢.
(٥) المصدر السابق.
(٦) تفسير أبي السعود ٨/ ١٠.

فيها كما يشعر به قوله تعالى: ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا۟ الْعَذَابَ﴾ [النساء: ٥٦] قاله الجلبي، ثم نقل عن العلامة الثاني في ذلك أنَّ الشهادةَ من الجلود أعجبُ وأبعدُ؛ إذ ليس شأنُها الإدراكَ، بخلاف السمع والبصر.

وتعقَّبه بقوله: فيه نظرٌ، فإنَّ الجلدَ محلُّ القوَّة اللامسة التي هي أهمُّ الحواسِّ للحيوان كما أنَّ السمعَ والبصرَ محلُّ السامعة والباصرة، والذي ينطق الأعيانُ دونَ الأعراض، ثم إنَّ اللامسةَ تشتمل على الذائقة التي هي الأهمُّ بعد اللامسة.

ثم قال: ويَلُوح مما قرَّرناه وجهٌ آخر للتخصيص، فإنَّ الأهمية للإنسان والاشتمالَ على أهمّ من غيرها يصلُح أن يكون مخصِّصاً، فانقلابُ ما يرجون منه أكملَ النفع أعجبُ، ومثلُه أحقُّ بالتوبيخ من غيره.

واعترِض عليه بأنَّ ردَّه على العلَّامة لم يصادف محزَّه؛ إذ ليس المراد مما ذكره من أنَّها ليس من شأنها الإدراك إلا إدراكَ أنواع المعاصي التي يشْهَد عليها كالكفر والكذب والقتل والزنى مثلاً، وإدراكُ مثلها منحصرٌ في السمع والبصر.

وأنت تعلم بعد طيِّ كَشْح البحث في هذا الجواب أنَّ ما ذكره العلَّامة لا يناسب ظاهرَ السؤال، أعني: «لم شهدتم علينا»، وأولى ما قيل من أوجه التخصيص: إنَّ المدافعةَ عن الجلود أَزْيَدُ من المدافعة عن السمع والبصر، فإنَّ جلد الإنسان الواحد لو جُزِّئ لزاد على ألفِ سمعٍ وبصر، وهو يُدافِع عن كلِّ جزءٍ ويَحذَر أن يصيبه ما يَشِينُه، فكانت الشهادةُ من الجلود عليهم أعجب وأبعد عن الوقوع.

وفي الحديث: «إنَّ أولَ ما ينطق من الإنسان فَخِذُه اليسرى، ثم تنطق الجوارحُ، فيقول: تبًّا لكِ، فعنكِ كنتُ أدافع»[1].

ووجه إفراد السمع قد مرَّ أولَ التفسير، ووجه الاقتصار على السمعِ والبصرِ والجلدِ أشار إليه أبو حيان قال: لَمَّا كانت الحواسُّ خمسةً: السمعُ والبصرُ والشمُّ والذوقُ واللمسُ، وكان الذوقُ مندرجاً في اللمس إذ بمماسَّةِ جلد اللسان الرطب

---

(١) الحديث بمعناه عند أحمد في مسنده (١٧٣٧٤)، والطبري في تفسيره ٢٠/٤٠٩ عن عقبة بن عامر، وعند مسلم في صحيحه (٢٩٦٩) عن أنس ﷺ.

للمَذُوق يحصل إدراك طعم المذوق، وكان حسُّ الشمِّ ليس فيه تكليفٌ لا أمرٌ ولا نهْيٌ، وهو ضعيف، اقتصر من الحواسِّ على السمع والبصر واللمس[١].

وللبحث فيه مجال، وكأني بك تختار أنَّ المرادَ بالجلود ما سوى السمع والأبصار، وأنَّ ذِكر السمع لِما أنه وسيلةُ إدراكِ أكثر الآيات التنزيلية، وذكر الأبصار لِما أنها وسيلةُ إدراك أكثر الآيات التكوينية.

وقد أشير إلى كلٍّ في قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَٰهُمْ﴾ على وجه، وأنَّ شهادتَهما فيما يتعلَّق بالكفر، فيشهد السمعُ عليهم أنَّهم كذَّبوا بالآيات التنزيلية التي جاء بها الرسلُ وسمعوها منهم، والأبصارُ أنهم لم يعبؤوا بالآيات التكوينية التي أبصروها وكفروا بما تدلُّ عليه، ولعلَّ شهادةَ الجلود فيما يتعلَّقُ بما سوى الكُفْر من المعاصي التي نهى عنها الرسلُ عليهم السلام كالزنى مثلاً، وجوِّز أن تكون شهادةُ السمع بإدراك الآيات التنزيلية، والأبصارِ بإدراك الآيات التكوينية، والجلودِ بالكفر بما يقتضيه كلٌّ وبالمعاصي الأُخَر. ولا بُعْدَ في شمولِ «ما كانوا يعملون» لإدراك الآيات والإحساس بها بقسمَيْها، فتدبَّر.

ولعلَّ قولَه تعالى: ﴿لِمَ شَهِدتُّمْ﴾ سؤالٌ عن العلَّة الموجبة، وصيغةُ جمع العقلاء في «شهدتم» وما بعدُ ـ مع أنَّ المرادَ منه ليس من ذوي العقول ـ لوقوع ذلك في موقع السؤال والجواب المختصَّيْن بالعقلاء.

وقرأ زيد بن عليٍّ: «لم شهدتنَّ» بضمير المؤنَّثات[٢].

﴿قَالُوٓا۟ أَنطَقَنَا ٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَنطَقَ كُلَّ شَىْءٍ﴾ أي: أنطقنا الله تعالى وأقْدَرنا على بيانِ الواقع، فشَهِدْنا عليكم بما عملتم من القبائح وما كتمْنا. وحيث كان معنى السؤال: لأيِّ علَّةٍ موجبةٍ شهدتم؟ صلح ما ذكر جواباً له.

وقيل: لا قصدَ هنا للسؤال أصلاً، وإنما القصدُ إلى التعجُّب ابتداءً؛ لأنَّ التعجُّبَ يكون فيما لا يُعلَم سببُه وعلَّتُه، فالسؤالُ عن العلة المستلزمُ لعدم معرفتها

---

(١) البحر ٧/ ٤٩٢.

(٢) البحر ٧/ ٤٩٣.

جُعِل مجازاً أو كنايةً عن التعجُّب، فقد قيل: إذا ظهر السببُ بطل العَجَب. فكأنه قيل: ليس نُطْقُنا بعَجَبٍ من قدرة الله تعالى الذي أنطق كلَّ شيء. وأيًّا ما كان فالنطقُ على معناه الحقيقيِّ كما هو الظاهر، وكذا الشهادة.

ولا يقال: الشاهدُ أنفسُهم، والسمعُ والأبصار والجلودُ آلاتٌ كاللسان، فما معنى «شهدتم علينا»؟ لأنه يقال: ليس المرادُ هذا النوعَ من النطق الذي يُسنَد حقيقةً إلى جملة الشخص ويكون غيرُه آلةً بلا قدرةٍ وإرادةٍ له في نفسه حتى لو أُسنِد إليه كان مجازاً كإسناد الكتابة إلى القلم، بل هو نطقٌ يُسنَد إلى العضو حقيقةً فيكون نفسُه ناطقاً بقدرةٍ وإرادةٍ خَلَقَهما الله تعالى فيه، كما ينطق الشخصُ بالآلة، وكيف لا وأنفسُهم كارهة لذلك مُنكِرة له.

وقيل: الناطقُ هم بتلك الأعضاء، إلا أنَّهم لا يقدرون على دفع كونها آلاتٍ، ولذا نُسِبت الشهادة عليهم إليها. وليس بشيء.

وجوَّز بعضُهم أن يكون النطقُ مجازاً عن الدلالة، فالمراد بالشهادة ظهورُ علاماتٍ على الأعضاء دالَّةٍ على ما كانت ملتبسةً به في الدنيا بتغيير أشكالها ونحوه، مما يُلهِم الله تعالى مَن رآه أنها تلَبَّست به في الدنيا؛ لارتفاع الغطاء في الآخرة. وهو خلافُ ظاهرِ الآيات والأحاديث، ولا داعي إليه.

وعلى الظاهر لا بدَّ من تخصيصِ «كلَّ شيء» بكلِّ حيٍّ نَطَق؛ إذ ليس كلُّ شيء ولا كلُّ حيٍّ ينطِق بالنُّطق الحقيقيِّ، ومثلُ هذا التخصيص شائعٌ، ومنه ما قيل في: ﴿وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ٢٨٤] و: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأحقاف: ٢٥].

وجوِّز أن يكون النطقُ في «أنطَقَنا» بمعناه الحقيقيِّ، ويحمل النطقُ في «أنطَقَ كلَّ شيء» على الدلالة، فيبقى العامُّ على عمومه ولا يحتاج إلى التخصيص المذكور، ويكون التعبيرُ بالنطق للمشاكلَة. وهو خلافُ الظاهر، والموصول المشعِر بالعلية يأباه إباءً ظاهراً.

وقوله تعالى: ﴿وَهُوَ خَلَقَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٢١﴾﴾ يحتمل أن يكونَ من تمام كلام الجلود ومقولِ القول، ويحتمل أن يكون مستأنَفاً من كلامه عزَّ وجلَّ،

والأول أظهر. والمراد على كلِّ حالٍ تقريرُ ما قبله بأنَّ القادرَ على الخلق أولَ مرةٍ قادرٌ على الإنطاق.

وصيغةُ المضارع إذا كان الخطابُ يومَ القيامة مع أنَّ الرجع فيه متحقِّقٌ لا مستقبَلٌ؛ لِما أنَّ المرادَ بالرجع ليس مجرَّدَ الردِّ إلى الحياة بالبعث، بل ما يعمُّه وما يترتَّب عليه من العذاب الخالد المترقَّب عند التخاطُب على تغليب المتوقَّع على الواقع.

وجوِّز أن تكونَ لاستحضار الصورة مع ما في ذلك من مراعاة الفواصل.

وقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنتُمْ تَسْتَتِرُونَ أَن يَشْهَدَ عَلَيْكُمْ سَمْعُكُمْ وَلَآ أَبْصَـٰرُكُمْ وَلَا جُلُودُكُمْ﴾ حكايةٌ لِما سيقال لهم يومئذٍ من جهته تعالى بطريق التوبيخ والتقريع تقريراً لجواب الجلود، واستظهر أبو حيان[1] أنه من كلام الجوارح.

و«أن يَشْهَدَ» مفعولٌ له بتقدير مضافٍ، أي: ما كنتم تستترون في الدنيا عندَ مباشرتكم الفواحشَ مخافةَ أو كراهةَ أن تشْهَدَ عليكم جوارحُكم بذلك، أي: ليس استتارُكم للخوف مما ذُكر أو لكراهته ﴿وَلَـٰكِن ظَنَنتُمْ أَنَّ ٱللَّهَ لَا يَعْلَمُ كَثِيرًا مِّمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٢٢﴾﴾ أي: ولكن لأجلِ ظنِّكم أنَّ الله تعالى لا يعلم كثيراً مما تعملون - وهو ما عملتم خُفيةً - فلا يُظهره سبحانه يوم القيامة ويُنطِق الجوارح به، فلذا سَعَيتُم في الاستتار عن الخلق دون الخالق عزَّ وجلَّ.

أو هو بتقدير حرف جرٍّ متعلِّق بـ «تَسْتَتِرُونَ»، فقيل: هو الباء، والمستتَر عنه الجوارحُ، والمعنى: ما اسْتَتَرْتُم عنها بملابسةِ أن تشهَد عليكم - أي: تتحمَّل الشهادةَ - إذ ما ظننتم أنَّها تشهَدُ عليكم، بل ظننتم أنَّ الله سبحانه لا يعلَم، فلذا لم يكن استتارُكم بهذا السبب. وقيل: هو «عن»، والمعنى: لم يُمكِنْكم الاستتارُ عن الجوارح لئلا تتحمَّل الشهادَة عليكم حين ترتكبون ما ترتكبون، لكنْ ظننتم ما ظننتم.

وقيل: «أن تَشْهَد» مفعولٌ له، والمستتر عنه الجوارح، أي: ما تستترون عن جوارحكم مخافةَ أن تشهَدَ عليكم، لكنْ ظننتم.. إلخ.

---

(١) في البحر ٧/ ٤٩٣.

وقيل: إنَّ «تستَتِرُون» ضُمِّنَ معنى الظنِّ فعُدِّي تعديتَه، أي: ما كنتم تستترون ظانِّين شهادةَ الجوارح عليكم، ويؤيِّده قولُ قتادة: أي: ما كنتم تظنون أن تشهَدَ عليكم.. إلخ[1]. والحق أن هذا بيانٌ لحاصل المعنى؛ أخرج أحمد والبخاري ومسلم والترمذي والنسائي وجماعة عن ابن مسعود قال: كنتُ مستتراً بأستارِ الكعبة، فجاء ثلاثةُ نفرٍ: قُرشيٌّ وثقَفِيَّان، أو ثَقَفيٌّ وقُرشِيَّان، كثيرٌ لحمُ بطونهم، قليلٌ عفةُ قلوبهم، فتكلَّمُوا بكلامٍ لم أسْمَعْه، فقال أحدُهم: أَتَرونَ اللهَ يَسْمَع كلامَنا هذا؟ فقال الآخر: إنَّا إذا رَفَعْنا أصْوَاتَنا يَسمَعُه، وإذا لم نَرْفَعْ لم يَسْمَعْ. فقال الآخر: إن سَمِعَ منه شيئاً سمعه كلَّه. قال: فذكرتُ ذلك للنبيِّ ﷺ، فأنزل اللهُ تعالى: (وَمَا كُنتُمْ تَسْتَتِرُونَ أَن يَشْهَدَ عَلَيْكُمْ سَمْعُكُمْ وَلَآ أَبْصَٰرُكُمْ) إلى قوله سبحانه: (مِّنَ ٱلْخَٰسِرِينَ)[2].

فالحكم المحكيُّ حينئذ يكون خاصًّا بمن كان على ذلك الاعتقاد من الكفر، لكنَّه قليلٌ في الكَفَرَة.

وفي «الإرشاد»: لعل الأنسبَ أن يراد بالظنِّ معنًى مجازيٌّ يعمُّ معناه الحقيقيَّ وما يجري مجراه من الأعمال المنبئة عنه، كما في قوله تعالى: ﴿يَحْسَبُ أَنَّ مَالَهُۥٓ أَخْلَدَهُۥ﴾ [الهمزة: ٣] ليعمَّ ما حُكي من الحال جميعَ أصناف الكَفَرة، فتدبَّر[3].

وفي الآية تنبيه على أنَّ المؤمنَ ينبغي أن لا يمرَّ عليه حالٌ إلا بملاحظةِ أنَّ عليه رقيباً، كما قال أبو نواس:

إذا ما خَلَوتَ الدهرَ يوماً فلا تقُل ... خَلَوتُ ولكنْ قُل عليَّ رَقِيبُ

ولا تحسبنَّ اللهَ يغفلُ ساعةً ... ولا أنَّ ما يخْفَى عليه يَغِيبُ[4]

---

(١) النكت والعيون ٥/ ١٧٦.

(٢) مسند أحمد (٣٦١٤)، وصحيح البخاري (٤٨١٦)، وصحيح مسلم (٢٧٧٥)، وسنن الترمذي (٣٢٤٩)، والسنن الكبرى للنسائي (١١٤٠٤)، وعزاه السيوطي في الدر ٥/ ٣٦٢ لسعيد بن منصور وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن مردويه والبيهقي.

(٣) تفسير أبي السعود ٨/ ١١.

(٤) ديوان أبي نواس ص١٠٣، وفيه: عليك. بدل: عليه. وهو الأنسب.

﴿وَذَٰلِكُمْ﴾ إشارةٌ إلى ظَنِّهم المذكورِ في ضمنِ قوله سبحانه: «ظننتم»، وما فيه من معنى البعد للإيذان بغايةِ بعدِ منزلته في الشرِّ والسوء، وهو مبتدأ، وقولُه تعالى: ﴿ظَنُّكُمُ ٱلَّذِى ظَنَنتُم بِرَبِّكُمْ﴾ بدلٌ منه، وقولُه سبحانه: ﴿أَرْدَىٰكُمْ﴾ - أي: أهلككم - خبره.

وجوّز أن يكون «ظَنُّكُم» خبراً، و«أرداكُم» خبراً بعدَ خبر. وردَّه أبو حيان بأنَّ «ذلِكُم» إشارةٌ إلى ظَنِّهم السابق، فيصير التقدير: وظنُّكم بربِّكم أنَّه لا يعلم ظنَّكم بربِّكم. فما استُفِيد من الخبر هو ما استُفِيد من المبتدأ، وهو لا يجوز، كقولهم: سيِّدُ الجارية مالكُها[1]. وقد منعه النحاة.

وأجيب بأنَّه لا يلزم ما ذَكَر؛ لجوازِ جَعْل الإشارة إلى الأمر العظيم في القباحة، فيختلف المفهومُ باختلاف العنوان ويصحُّ الحملُ، كما في: هذا زيد. ولو سُلِّم فالاتحادُ مثله في قوله:

أنــا أبــو الــنــجــم وشــعــري شــعــري[2]

مما يدلُّ على الكمال في الحسن كما في هذا المثال، أو في القبح كما في الجملة المذكورة.

وقيل: المرادُ منه التعجُّب والتهكُّم، وقد يُراد من الخبر غيرُ فائدة الخبر ولازِمِها. واختار بعضهم في الجواب ما أشار إليه ابن هشام في شرح: بانت سُعاد، وبسط الكلامَ فيه من أنَّ الفائدة كما تحصل من الخبر تحصل من صفته وقَيْدِه كالحال.

وجوّز في جملةِ «أَرْدَاكُم» أن تكونَ حالاً بتقدير «قد» أو بدونه.

والموصولُ في جميع الأوجه صفةُ «ظنكم». وقيل: الثلاثة أخبارٌ. فلا تغفل.

﴿فَأَصْبَحْتُم﴾ بسبب ذلك الظنِّ السوءِ الذي أهلككم ﴿مِّنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٢٣﴾﴾ إذ صار ما أُعْطُوا من الجوارح لنيل السعادة في الدنيا والآخرة لأنَّ بها تعيُّشَهم في

(١) البحر ٧/ ٤٩٣.
(٢) سلف ٧/ ٣١٠.

الدنيا وإدراكَهم ما يهتدون به إلى اليقين ومعرفةِ ربِّ العالمين الموصِل للسعادة الأخروية = سبباً للشقاء في الدارَيْن، حيث أدَّاهم إلى كُفرانِ نِعَم الرازق، والكفرِ بالخالق، والانهماكِ في الغفلات، وارتكاب المعاصي، واتباع الشهوات.

﴿فَإِن يَصۡبِرُواْ فَٱلنَّارُ مَثۡوًى لَّهُمۡۖ﴾ أي: محلُّ ثواءٍ وإقامةٍ أبدية لهم بحيث لا براحَ لهم منها، وترتيبُ الجزاء على الشرط؛ لأنَّ التقديرَ: إن يصبروا ـ والظنُّ أنَّ الصبرَ ينفعهم لأنه مفتاحُ الفرج ـ لا ينفعهم صبرُهم إذ لم يصادِفْ محلَّه، فإنَّ النار محلُّهم لا محالة.

وقيل: في الكلام حذفٌ، والتقدير: أو لا يصبروا، كقوله تعالى: ﴿ٱصۡلَوۡهَا فَٱصۡبِرُوٓاْ أَوۡ لَا تَصۡبِرُواْ سَوَآءٌ عَلَيۡكُمۡۖ﴾ [الطور: ١٦].

وقيل: المراد: فإن يصبروا على تركِ دينك واتباعِ هواهم فالنارُ مثوى لهم. وليس بذاك.

والالتفاتُ للإيذان باقتضاءِ حالهم أن يُعرَض عنهم ويُحكى سوءُ حالهم للغير، أو للإشعار بإبعادهم عن حيِّز الخطاب وإلقائهم في غيابة دَرَكات النار.

﴿وَإِن يَسۡتَعۡتِبُواْ﴾ أي: يَسْألوا العُتَبى، وهي الرجوعُ إلى ما يحبونه جزعاً مما هم فيه ﴿فَمَا هُم مِّنَ ٱلۡمُعۡتَبِينَ ٢٤﴾ أي: المجابِين إليها.

وقال الضحاك: المراد: إن يعتذروا فما هم من المعذورين.

وقرأ الحسن وعمرو بن عبيد وموسى الأسواري: «وإن يُسْتَعْتَبُوا» مبنيًّا للمفعول «فما هم من المُعْتِبِيْن» اسم فاعل[١]، أي: إن طُلِب منهم أن يُرضُوا ربَّهم فما هم فاعلون، ولا يكون ذلك؛ لأنَّهم قد فارقوا الدنيا دارَ الأعمال كما قال ﷺ: «ليس بعد الموت مُسْتَعْتَبٌ»[٢].

---

(١) القراءات الشاذة ص١٣٣، والمحتسب ٢/ ٢٤٥. والكلام من البحر ٧/ ٤٩٤.

(٢) أخرجه القضاعي في مسند الشهاب (١١٨٩)، والبيهقي في شعب الإيمان (١٠٥٨١)، والديلمي في مسند الفردوس (٨١٧٨)، كما في زهر الفردوس على هامشه ٥/ ٢٧٨ عن الحسن عن رجل من الصحابة.

ويحتمل أن تكون هذه القراءةُ بمعنى قوله عزَّ وجلَّ: ﴿وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ﴾ [الأنعام: ٢٨].

﴿وَقَيَّضْنَا لَهُمْ﴾ أي: قدَّرنا، وفي «البحر»: أي: سَبَّبْنا لهم من حيث لم يحتسبوا[١]. وقيل: سلَّطنا ووكَّلْنا عليهم.

﴿قُرَنَاءَ﴾ جمعُ: قرينٍ، أي: أَخْدَاناً وأصحاباً من غُواة الجنِّ. وقيل: منهم ومن الإنس، يستَوْلُون عليهم استيلاءَ القَيْضِ وهو القِشْر على البَيْضِ.

وقيل: أصلُ القَيْضِ البدلُ، ومنه المقايَضَةُ للمعاوَضَة، فتَقْيِيْضُ القرين للشخص إمَّا لاستيلائه عليه أو لأخذه بدلاً عن غيره من قرنائه.

﴿فَزَيَّنُوا لَهُم﴾ حسَّنوا وقرَّروا في أنفسهم ﴿مَّا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾ قال ابن عباس: من أمر الآخرة، حيث ألقَوا إليهم أنَّه لا جنةَ ولا نارَ ولا بعثَ ﴿وَمَا خَلْفَهُمْ﴾ من أمر الدنيا من الضلالة والكفر واتباع الشهوات.

وقال الحسن: «ما بين أيديهم» من أمر الدنيا، و«ما خلفهم» من أمر الآخرة.

وقال الكلبي: «ما بين أيديهم» أعمالُهم التي يُشاهِدونها، و«ما خلفهم» ما هم عامِلُوه في المستقبل[٢]. ولكلٍّ وجهةٌ، ولعلَّ الأحسن ما حُكي عن الحسن.

﴿وَحَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ﴾ أي: ثبت وتقرَّر عليهم كلمةُ العذاب وتحقَّق موجبُها ومصداقُها، وهي قوله تعالى لإبليس: ﴿فَالْحَقُّ وَالْحَقَّ أَقُولُ ۞ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكَ وَمِمَّن تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [ص: ٨٤-٨٥].

﴿فِي أُمَمٍ﴾ حالٌ من الضمير المجرور، أي: كائنين في جملة أُمَم، وقيل: «في» بمعنى «مع»، ويحتمِل المعنيَيْنِ قولُه:

إن تَكُ عن أَحْسَنِ الصَّنِيْعَة مأْ ... فُوكاً ففي آخَرِين قَدْ أُفِكُوا[٣]

---

(١) البحر ٧/ ٤٩٤.

(٢) قول ابن عباس والحسن والكلبي في البحر ٧/ ٤٩٤.

(٣) سلف ١١/ ١٢٧.

وفي «البحر»[١]: لا حاجةَ للتضمين مع صحة معنى «في».

وتنكيرُ «أُمَم» للتكثير، أي: في أُمَمٍ كثيرةٍ.

﴿قَدْ خَلَتْ﴾ أي: مضت ﴿مِن قَبْلِهِم مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ﴾ على الكفر والعصيان كدأبِ هؤلاء ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا۟ خَٰسِرِينَ ﴿٢٥﴾﴾ تعليلٌ لاستحقاقهم العذابَ، والضميرُ لهم وللأُمَم، وجوّز كونُه لهم بقرينة السياق.

﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ من رؤساء المشركين لأعقابهم، أو: قال بعضُهم لبعض: ﴿لَا تَسْمَعُوا۟ لِهَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ﴾ أي: لا تُنصِتوا له؛ أخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس قال: كان النبيُّ ﷺ وهو بمكة إذا قَرَأَ القرآنَ يرْفَعُ صوتَه، فكان المشركون يَطْرُدُون الناسَ عنه ويقولون: لا تسمعوا لهذا القرآن ﴿وَٱلْغَوْا۟ فِيهِ﴾ وأْتُوا باللَّغْوِ عند قراءته ليتشوَّشَ على القارئ[٢].

والمرادُ باللغو ما لا أصلَ له، وما لا معنى له. وكان المشركون عند قراءته عليه الصلاة والسلام يأتُون بالمُكاءِ والصفير والصِّياح وإنشاد الشعر والأراجيز.

وقال أبو العالية: أي: قَعُوا فيه وعِيبُوه[٣].

وفي كتاب ابن خالويه: قرأ عبد الله بن بكر السهمي[٤] وقتادة وأبو حيوة وأبو السمال والزعفراني وابن أبي إسحاق وعيسى بخلاف عنهما: «وَالْغُوا» بضمِّ الغين[٥]، مضارعُ: «لَغا» بفتحها، وهما لغتان، يقال: لَغِيَ يَلْغَى، كـ: رضِيَ

---

(١) ٧/ ٤٩٤.

(٢) عزاه لابن أبي حاتم السيوطي في الدر ٥/ ٣٦٢، وهو عند الطبري ٢٠/ ٤١٧ مختصراً.

(٣) البحر ٧/ ٤٩٤، وهو في النكت والعيون ٥/ ١٧٨ عن ابن عباس.

(٤) في مطبوع القراءات الشاذة ص١٣٣: عبد الله بن بكير السلمي، والمثبت من الأصل و(م) والبحر ٧/ ٤٩٤، والكلام منه. وعبد الله بن بكر السهمي هو أبو وهب البصري، سمع أباه بكر بن حبيب السهمي وغيره، وعنه أحمد وابن المديني وغيرهما. توفي (٢٠٨هـ). تاريخ الإسلام ٥/ ٩٨. وينظر التعليق الذي بعده.

(٥) إعراب القرآن للنحاس ٤/ ٥٩، والبحر ٧/ ٤٩٤. وفي المحتسب ٢/ ٢٤٦، والمحرر الوجيز ٥/ ١٣، وتفسير القرطبي ١٨/ ٤١٣: بكر بن حبيب السهمي. بدل: عبد الله بن بكر السهمي. وقد ذكر الخلاف في البحر ٧/ ٤٩٤.

يَرْضَى، ولَغَا يَلْغُو ك : عدا يَعْدُو: إذا هَذَى، وقال صاحبُ «اللوامح»[١]: يجوز أن يكونَ الفتحُ من لَغِي بالشيء يَلْغَى به: إذا رَمَى به، فيكون «فيه» بمعنى «به»، أي: ارْمُوا به وانبذوه.

﴿لَعَلَّكُمْ تَغْلِبُونَ ۝٢٦﴾ أي: تغلبونه على قراءته، أو تطمِسون أمرَه وتُميتون ذكره.

﴿فَلَنُذِيقَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا﴾ أي: فوالله لنُذِيقَنَّ هؤلاء القائلين، والإظهارُ في مقام الإضمار للإشعار بالعِلِّية، أو: جميعَ الكفار، وهم يدخلون فيه دخولاً أوليًّا.

﴿عَذَابًا شَدِيدًا﴾ لا يُقادَر قدرُه ﴿وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَسْوَأَ ٱلَّذِى كَانُوا يَعْمَلُونَ ۝٢٧﴾ أي: جزاءَ سيئات أعمالهم التي هي في أنفسها أسوأ، ف «أفعل» للزيادة المطلقة، وقيل: إنه سبحانه لا يُجازيهم بمحاسن أعمالهم كإغاثة الملهوفين وصِلةِ الأرحام وقِرَى الأضياف؛ لأنها مُحبَطَة بالكفر، والعذابُ إما في الدارين أو في إحداهما، وعن ابن عباس: «عذاباً شديداً» يومَ بدر، و«أسوأ الذي كانوا يَعْمَلُون» في الآخرة.

﴿ذَٰلِكَ﴾ إشارةٌ إلى ما ذُكر من الجزاء، وهو مبتدأ، وقولُه تعالى: ﴿جَزَآءُ أَعْدَآءِ ٱللَّهِ﴾ خبرُه، أي: ما ذكر من الجزاء جزاءٌ معَدٌّ لأعدائه تعالى، وقوله سبحانه: ﴿ٱلنَّارُ﴾ عطفُ بيانٍ ل «جزاء»، أو بدلٌ، أو خبرٌ لمبتدأ محذوفٍ.

وجوِّز أن يكون ذلك خبرَ مبتدأ محذوفٍ، أي: الأمرُ ذلك، و«جَزاء» مبتدأ و«النارُ» خبره، والإشارةُ حينئذٍ إلى مضمون الجملة السابقة.

وقوله تعالى: ﴿لَهُمْ فِيهَا دَارُ ٱلْخُلْدِ﴾ جملةٌ مستقلَّةٌ مقرِّرةٌ لِما قبلها، وجوِّز أن يكون «النار» مبتدأ وهذه الجملة خبره، أي: هي بعينها دارُ إقامتهم؛ على أنَّ «في» للتجريد كما قيل في قوله تعالى: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِى رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب: ٢١]، وقول الشاعر:

وفي الله إن لم يُنصِفُوا حَكَمٌ عَدْلُ[٢]

---

(١) كما في البحر ٧/ ٤٩٤-٤٩٥.

(٢) المحرر الوجيز ٥/ ١٣، والبحر ٧/ ٤٩٥، وصدره: أباحت بنو مروان ظُلْماً دماءَنا. كما في معاهد التنصيص ٣/ ١٦، وعزاه في الحماسة البصرية ١/ ٨١ لأبي الخطار بشر بن صفوان

وهو أن يُنتزَعَ من أمر ذي صفةٍ آخَرَ مثلُه مبالغةً فيها. وجُوِّز أن يقال: المقصود ذكرُ الصفةِ، والدارُ إنما ذُكرت توطئةً، فكأنه قيل: لهم فيها الخلود.

وقيل: الكلامُ على ظاهره والظرفيةُ حقيقيةٌ، والمرادُ: إنَّ لهم في النار المشتملة على الدرَكات دارٌ مخصوصةٌ هم فيها خالدون. والأول أبلغ.

﴿جَزَآءَۢ بِمَا كَانُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا يَجۡحَدُونَ ﴿٢٨﴾﴾ منصوبٌ بفعل مقدَّرٍ، أي: يجْزَوْنَ جزاءً. أو بالمصدر السابق، فإنَّ المصدر ينتصب بمثله، كما في قوله تعالى: ﴿فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَآؤُكُمۡ جَزَآءً مَّوۡفُورًا﴾ [الإسراء: ٦٣] والباء الأولى متعلِّقةٌ بـ «جزاء»، والثانية بـ «يجحدون» قدِّمت عليه لقصد الحصر الإضافيِّ مع ما فيه من مراعاة الفواصل، أي: بسببِ ما كانوا يجحدون بآياتنا الحقَّةِ دونَ الأمور التي ينبغي جحودُها. وجعل بعضهم الجحودَ مجازاً عن اللَّغْوِ المسبَّب عنه، أي: جزاءً بما كانوا بآياتنا يَلْغُون.

﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ وهم متقلِّبون فيما ذكر من العذاب: ﴿رَبَّنَآ أَرِنَا ٱلَّذَيۡنِ أَضَلَّانَا مِنَ ٱلۡجِنِّ وَٱلۡإِنسِ﴾ يعنون فريقَيْ شياطين النوعَيْنِ المقيَّضَيْنِ لهم الحامِلَيْنِ لهم على الكفر والمعاصي بالتسويل والتزيين.

وعن عليٍّ كرَّم الله تعالى وجهَه وقتادة أنَّهما إبليسُ وقابيل، فإنهما سببا الكفرِ والقتلِ بغير حقٍّ[1].

وتعقِّب بأنه لا يصحُّ عن عليٍّ كرم الله تعالى وجهه، فإنَّ قابيل مؤمنٌ عاصٍ. والظاهر أنَّ الكفارَ إنَّما طلبوا إراءةَ المضلِّين بالكفر المؤدِّي إلى الخلود. وكونُهم رئيسَ الكَفَرَة ورئيسَ أهل الكبائر خلافُ الظاهر.

وقرأ ابن كثير وابن عامر ويعقوب وأبو بكر: «أَرْنا» بالتخفيف[2]، كفَخْذ بالسكون في فَخِذ. وفي «الكشاف»: «أَرِنا» بالكسر للاستبصار، وبالسكون

= الكلابي، برواية: أقادَتْ بنو مروان قيساً دماءنا. وقد سلف الشطر الثاني ١٢/ ٤٤٠ بتغير في اللفظ.

(١) تفسير عبد الرزاق ٢/ ١٨٦، وتفسير الطبري ٢٠/ ٤٢٠، والمستدرك ٢/ ٤٤٠.

(٢) التيسير ص١٩٣، والنشر ٢/ ٢٢٢.

للاستعطاء، ونقله عن الخليل[١]، فمعنى القراءة عليه: أَعْطِنا اللَّذَيْنِ أضلَّانا.

﴿نَجْعَلْهُمَا تَحْتَ أَقْدَامِنَا﴾ ندوسُهما بها انتقاماً منهما. وقيل: نجعلهما في الدَّرْك الأسفل من النار ليشتدَّ عذابهما، فالمراد: نجعلْهما في الجهة التي تحت أقدامنا.

وقرئ في السبعة: «اللَّذَيْنِّ» بتشديد النون[٢]، وهي حجَّةٌ على البصريين الذين لا يجوِّزون التشديدَ فيها في حالِ كونها بالياء، وكذا في اللتين وهذين وهاتين.

﴿لِيَكُونَا مِنَ ٱلْأَسْفَلِينَ﴾ ذلًّا ومهانةً، أو مكاناً.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُ﴾ شروعٌ في بيان حُسْن أحوال المؤمنين في الدنيا والآخرة بعد بيانِ سوءِ حالِ الكَفَرة فيهما، أي: قالوه اعترافاً بربوبيته تعالى وإقراراً بوحدانيته، كما يُشعِر به الحصرُ الذي يُفيده تعريفُ الطرفَيْنِ كما في: صديقي زيد.

﴿ثُمَّ ٱسْتَقَـٰمُواْ﴾ ثم ثَبَتُوا على الإقرار ولم يَرجِعوا إلى الشرك، فقد رُوي عن الصِّدِّيق رضي الله عنه أنه تلا الآية - وهي قد نزلت [فيه] على ما رُوي عن ابن عباس[٣] - ثم قال: ما تقولون فيها؟ قالوا: لم يُذنِبوا. قال: قد حملتُم الأمرَ على أَشَدِّه. قالوا: فما تقول؟ قال: لم يرجعوا إلى عبادة الأوثان[٤].

وعن عمر رضي الله عنه: استقاموا لله تعالى بطاعته، لم يَرُوغُوا رَوَغان الثعالب[٥].

وعن عثمان رضي الله عنه: أخلَصُوا العملَ.

وعن الأمير عليٍّ كرم الله تعالى وجهه: أدَّوا الفرائض[٦].

وقال الثوري: عَمِلُوا على وِفاق ما قالوا.

---

(١) الكشاف ٣/ ٤٥٢-٤٥٣.

(٢) هي قراءة ابن كثير كما في التيسير ص٩٥، والنشر ٢/ ٢٤٨.

(٣) قول ابن عباس أن الآية نزلت في أبي بكر ذكره الواحدي في أسباب النزول ص٣٩٤، وابن الجوزي في زاد المسير ٧/ ٢٥٤، والرازي ٢٧/ ١٢١، وما استدركناه بين حاصرتين زيادة يقتضيها السياق.

(٤) أخرجه الطبري في تفسيره ٢٠/ ٤٢٣، والحاكم في المستدرك ٢/ ٤٤٠.

(٥) أخرجه ابن المبارك في الزهد (٣٢٥)، والطبري في تفسيره ٢٠/ ٤٢٥.

(٦) قول عثمان وعلي في الكشاف ٣/ ٤٥٣، والبحر ٧/ ٤٩٦.

وقال الفضيل: زَهِدوا في الفانية ورَغِبوا في الباقية.

وقال الربيع: أعرَضُوا عمَّا سوى الله تعالى[١].

وفي «الكشاف»: أي: ثم ثبتوا على الإقرار ومقتضياته[٢]، وأراد أنَّ من قال: ربِّي الله تعالى، فقد اعترف أنه عزَّ وجلَّ مالكه ومدبِّر أمره ومربِّيه، وأنه عبدٌ مربوبٌ بين يدي مولاه، فالثباتُ على مقتضاه أن لا تزلَّ قدمُه عن طريق العبودية قلباً وقالباً ولا يتخطَّاه، وفيه يندرج كلُّ العبادات والاعتقادت، ولهذا قال ﷺ لمن طلب أمراً يعتَصِم به: «قل: ربي الله تعالى، ثم استقم»[٣]. وذُكر أنَّ ما ورد عن الخلفاء الراشدين ﷺ جزئياتٌ لهذا المعنى، ذكر كلٌّ منها على سبيل التمثيل[٤].

ولا يخفى أنَّ كلامَ الصِّدِّيق ﷺ يُبعِد كونَ ما ذَكَره على سبيل التمثيل.

ولعلَّ «ثم» على هذا للتراخي الرُّتبي، فإنَّ الاستقامةَ عليه أعظمُ وأصعبُ من الإقرار، وكذا يقال على أغلب التفاسير السابقة. وجوّز أن تكونَ للتراخي الزماني لأنها تحصُل بعد مدةٍ من وقت الإقرار.

وجُعِلت على تفسير الاستقامة بأداء الفرائض أو بالعمل للتراخي الرتبي أيضاً، بناءً على أنَّ الإقرارَ مبدأُ الاستقامة على ذلك ومنشؤها، وهذا على عكس التراخي الرتبي الذي سمعتَه أولاً؛ لأنَّ المعطوفَ عليه فيه أعلى مرتبة من المعطوف إذ هو العمدةُ والأساس، وعلى ما تقدَّم المعطوفُ أعلى مرتبةً من المعطوف عليه كما لا يخفى.

﴿تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ﴾ من الله ربِّهم عزَّ وجلَّ ﴿الْمَلَٰٓئِكَةُ﴾، قال مجاهد والسدي: عند الموت[٥]. وقال مقاتل: عند البعث، وعن زيد بن أسلم: عند الموت، وفي القبر، وعند البعث[٦].

---

(١) الأقوال الثلاثة في تفسير القرطبي ١٨/ ٤١٦-٤١٧، والبحر ٧/ ٤٩٦.

(٢) الكشاف ٣/ ٤٥٣.

(٣) أخرجه بهذا اللفظ الترمذي (٢٤١٠) عن سفيان بن عبد الله الثقفي، وقال: حسن صحيح. وهو عند مسلم (٣٨) بلفظ: «قل: آمنت بالله، فاستقم».

(٤) حاشية الشهاب ٧/ ٣٩٩.

(٥) تفسير الطبري ٢٠/ ٤٢٦.

(٦) قول مقاتل في النكت والعيون ٥/ ١٨٠، وقول ابن زيد في إعراب القرآن للنحاس ٤/ ٦٠.

وقيل: «تتنزَّلُ عليهم»: يُمِدُّونهم فيما يعِنُّ ويطرَأُ لهم من الأمور الدينية والدنيوية بما يشرَحُ صدورَهم ويدفع عنهم الخوفَ والحزنَ بطريق الإلهام، كما أنَّ الكفرةَ يُغوِيهم ما قُيِّضَ لهم من قُرَناء السوء بتزيين القبائح. قيل: وهذا هو الأظهر لِما فيه من الإطلاق والعموم الشامل لتنزُّلهم في المواطن الثلاثة السابقة وغيرها، وقد قدمنا لك أنَّ جمعاً من الناس يقولون بتنزُّل الملائكة على المتقين في كثير من الأحايين، وأنَّهم يأخذون منهم ما يأخذون، فتذكَّر.

﴿أَلَّا تَخَافُوا﴾ ما تقدمون عليه، فإنَّ الخوفَ غمٌّ يلحَقُ لتوقُّع المكروه ﴿وَلَا تَحْزَنُوا﴾ على ما خلَّفتم، فإنَّه غمٌّ يلحَق لوقوعه من فوات نافعٍ أو حصول ضارٍّ. ورُوي هذا عن مجاهد(١).

وقال عطاء بن أبي رباح: لا تخافوا ردَّ حسناتكم فإنها مقبولةٌ، ولا تحزنوا على ذنوبكم فإنها مغفورةٌ.

وقيل: المراد نهيهُم عن الغموم على الإطلاق، والمعنى أنَّ الله تعالى كتب لكم الأمنَ من كلِّ غمٍّ فلن تذوقوه أبداً.

و«أن» إما مصدريةٌ و«لا» ناهية، أو نافية وسقوط النون للنصب، والخبرُ في موضع الإنشاء مبالغةً. وإما مخفَّفةٌ من الثقيلة، و«تَتَنَزَّلُ» مضمَّن معنى العلم، و«لا» ناهيةٌ، و«أن» في الوجهين مقدَّرةٌ بالباء، أي: بأنْ لا تخافوا، أو بأنه لا تخافوا، والهاء ضميرُ الشأن. وإما مفسِّرةٌ و«تَتَنَزَّل» مضمَّن معنى القول، و«لا» ناهيةٌ أيضاً.

وفي قراءة عبد الله: «لا تَخافُوا» بدون «أَنْ»(٢)، أي: يقولون: لا تخافوا. على أنه حالٌ من «الملائكة» أو استئنافٌ.

﴿وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ ﴿٣٠﴾﴾ أي: التي كنتم تُوعَدونها في الدنيا على ألسنة الرُّسُل عليهم السلام، هذا من بِشاراتهم في أحد المواطن الثلاثة، وقولُه تعالى: ﴿نَحْنُ أَوْلِيَاؤُكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ إلى آخِره من بشاراتهم في الدنيا، أي: أعوانُكم في أمورِكم نُلهِمُكم الحقَّ ونُرشِدكم إلى ما فيه خيرُكم وصلاحُكم.

---

(١) في تفسير الطبري ٢٠/ ٤٢٧ بمعناه.

(٢) تفسير الطبري ٢٠/ ٤٢٦، والقراءات الشاذة ص١٣٣، والبحر ٧/ ٤٩٦.

ولعلَّ ذلك عبارةٌ عما يخطرُ ببال المؤمنين المستمرِّين على الطاعات من أنَّ ذلك بتوفيق الله تعالى وتأييدِه لهم بواسطة الملائكة عليهم السلام، ويجوز على قول بعض الناس أن تقولَ الملائكةُ لبعض المتقين شفاهاً في غير تلك المواطن: «نَحْنُ أَوْلياؤُكُم في الحياةِ الدنيا».

﴿وَفِي ٱلْآخِرَةِ﴾ نُمِدُّكم بالشفاعة ونتلقَّاكم بالكرامة حين يقع بين الكَفَرَة وقرنائِهم ما يقع من الدعاوى والخِصام. وذهب بعض المفسِّرين على أنَّ هذا من بشاراتهم في أحد المواطن الثلاثة أيضاً، على معنى: كنا نحنُ أولياؤكم في الدنيا ونحن أولياؤكم في الآخرة. وقيل: هذا من كلام الله تعالى دون الملائكة، أي: نحن أولياؤُكم بالهداية والكفاية في الدنيا والآخرة.

﴿وَلَكُمْ فِيهَا﴾ أي: في الآخرة ﴿مَا تَشْتَهِيٓ أَنفُسُكُمْ﴾ من فُنُون الملاذِّ ﴿وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَدَّعُونَ ﴿٣١﴾﴾ ما تتمنَّون، وهو افتعالٌ من الدعاء بمعنى الطلب، أي: تَدَّعُون لأنفسكم.

وهو عند بعضٍ أعمُّ من الأول؛ لأنَّه قد يَقَعُ الطلبُ في أمورٍ معنويةٍ وفضائلَ عقليةٍ روحانيةٍ. وقيل: بينهما عمومٌ وخصوصٌ من وجهٍ، إذ قد يشتهي المرءُ ما لا يطلبه كالمريض يشتهي ما يضرُّه ولا يريده، وكون التمنِّي أعمَّ من الإرادة غير مسلَّم، نعم قيل: إذا أريد بالمتمنَّى ما يصحُّ تمنِّيه لا ما يُتمنَّى بالفعل فذاك.

وقال ابن عيسى[1]: المراد: ما تَدَّعُون أنَّه لكم فهو لكم بحُكْمِ ربِّكم.

«ولكم» في الموضعين خبرٌ، و«ما» مبتدأٌ، و«فيها» حالٌ من ضميره في الخبر، وعدمُ الاكتفاء بعطفِ «ما تَدَّعون» على «ما تَشْتَهِي» للإيذان باستقلالِ كلٍّ منهما.

﴿نُزُلًا﴾ قال الحسن: مَنًّا[2]. وقال بعضهم: ثواباً. وتنوينُه للتعظيم، وكذا وصفُه بقوله تعالى: ﴿مِّنْ غَفُورٍ رَّحِيمٍ ﴿٣٢﴾﴾، والمشهورُ أنَّ النُّزُلَ ما يُهَيَّأُ للنزيل - أي: الضيف - ليأكله حين نزوله، وتحسُن إرادتُه هنا على التشبيه؛ لِما في ذلك من الإشارة إلى عِظَم ما بعدُ من الكرامة.

---

(١) هو علي بن عيسى، وقوله في النكت والعيون ٥/ ١٨٠.
(٢) المصدر السابق.

وانتصابه على الحال من الضمير في الظرف الراجع إلى «ما تَدَّعُوْنَ» لا من الضمير المحذوف الراجع إلى «ما» لفسادِ المعنى؛ لأنَّ التمنِّي والادِّعاء ليس في حال كونه نُزُلاً، بل ثَبَتَ لهم ذلك المدَّعى واستقرَّ حالَ كونه نُزُلاً، وجعْلُه حالاً من المبتدأ نفسه لا يخفى حالُه على ذي تمييز.

وقال ابن عطية[1]: «نُزُلاً» نصبٌ على المصدر. والمحفوظ أنَّ مصدرَ «نَزَل» نُزُولٌ، لا نُزُلٌ، وجعله بعضُهم مصدراً لـ «أنْزَلَ». وقيل: هو جمع نازِلٍ، كشارِفٍ وشُرُف، فينتَصِبُ على الحال أيضاً، أي: نازِلين، وذو الحال على ما قال أبو حيان: الضميرُ المرفوعُ في «تَدَّعُونَ»[2]. ولا يحسُن تعلُّقُ «مِنْ غَفُورٍ» به على هذا القول، فقيل: هو في موضع الحال من الضمير في الظرف. فلا تغفل.

وقرأ أبو حيوة: «نُزْلاً» بإسكان الزاي[3].

﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّن دَعَآ إِلَى اللَّهِ﴾ أي: إلى توحيده تعالى وطاعته، والظاهرُ العمومُ في كلِّ داعٍ إليه تعالى، وإلى ذلك ذهب الحسن ومقاتل وجماعة[4].

وقيل بالخصوص، فقال ابن عباس: هو رسول الله ﷺ، وعنه أيضاً: هم أصحاب محمد ﷺ[5]. وقالت عائشة وقيس بن أبي حازم وعكرمة ومجاهد: نزلت في المؤذِّنين[6]، وينبغي أن يُتأوَّل قولُهم على أنَّهم داخلون في الآية، وإلا فالسورةُ بكمالها مكيةٌ بلا خلاف، ولم يكن الأذانُ بمكة إنما شُرِع بالمدينة. والتزامُ القول بتأخُّرِ حكمها عن نزولها كما ترى.

والظاهر أنَّ المرادَ الدعاءُ باللسان، وقيل: به وباليد، كأن يدعُوَ إلى الإسلام ويُجاهِد.

---

(١) في المحرر الوجيز ٥/ ١٥.
(٢) البحر ٧/ ٤٩٧.
(٣) المحرر الوجيز ٥/ ١٥، والبحر ٧/ ٤٩٧.
(٤) النكت والعيون ٥/ ١٨١، وزاد المسير ٧/ ٢٥٧، والبحر ٧/ ٤٩٧.
(٥) الكشاف ٣/ ٤٥٣، وزاد المسير ٧/ ٢٥٧.
(٦) أخرجه عن عائشة وعكرمة النحاسُ في إعراب القرآن ٤/ ٦٠-٦١، وأخرجه عن قيسٍ الطبريُّ في تفسيره ٢٠/ ٤٣٠-٤٣١، وقول مجاهد في زاد المسير ٧/ ٢٥٦، والبحر ٧/ ٤٩٧.

وقال زيد بن عليٍّ: دعا إلى الله بالسيف[١]، ولعلَّ هذا ـ والله تعالى أعلم ـ هو الذي حَمَلَه على الخروج بالسيف على بعض الظَّلَمَة من ملوك بني أمية.

وكان زيدٌ هذا ﷺ عالماً بكتاب الله تعالى وله تفسيرٌ ألقاه على بعض النَّقَلَة عنه وهو في حبسِ هشامِ بن عبد الملك، وفيه من العلم والاستشهاد بكلام العرب حظٌّ وافرٌ. ويقال: إنه كان إذا تَناظَر هو وأخوه محمد الباقر اجتمع الناسُ بالمحابر، يكتبون ما يصدُر عنهما من العلم، رحمهما الله تعالى ورضي عنهما.

والاستفهامُ في معنى النفي، أي: لا أحدَ أحسنُ قولاً ممن دعا إلى الله.

﴿وَعَمِلَ صَٰلِحًا﴾ أي: عملاً صالحاً، أيَّ عملٍ صالحٍ كان. وقال أبو أمامة: صلَّى بين الأذان والإقامة[٢]. ولا يخفى ما فيه، وقال عكرمة: صلَّى وصام. وقال الكلبي: أدَّى الفرائضَ[٣]. والحقُّ العمومُ.

﴿وَقَالَ إِنَّنِى مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ۝٣٣﴾ أي: تلَفَّظ بذلك ابتهاجاً بأنه منهم وتفاخراً به مع قصد الثواب؛ إذ هو لا ينافيه. أو: جَعَلَ واتخذ الإسلامَ ديناً له، من قولهم: هذا قول فلان، أي: مذهبُه ومعتَقَدُه، وبعضهم يُرجِع الوجهين إلى وجهٍ واحدٍ، والمعنى على القول بكون الآية خاصَّةً بالنبيِّ ﷺ: اختار النسبةَ إلى الإسلام دون عزِّ الدنيا وشَرَفها. وهو ردٌّ على قولهم: «لا تَسْمَعُوا لهذا القُرْآن» وتعجيبٌ منه.

وقرأ ابن أبي عبلة وإبراهيم بن نوح عن قتيبة الميال: «وقال إنِّي» بنون مشدَّدةٍ، دونَ نون الوقاية[٤].

واستدلَّ أبو بكر ابن العربي[٥] بالآية على عدم اشتراط الاستثناء في قول القائل: أنا مسلم، أو: أنا مؤمن.

---

(١) المحرر الوجيز ٥/ ١٦.
(٢) تفسير القرطبي ١٨/ ٤١٩، وهو قول عائشة ﵂ كما في النكت والعيون ٥/ ١٨١، والمحرر الوجيز ٥/ ١٥.
(٣) البحر ٧/ ٤٩٧.
(٤) المحرر الوجيز ٥/ ١٦، والبحر ٧/ ٤٩٧.
(٥) في أحكام القرآن ٤/ ١٦٥٠.

وفي الآية إشارة إلى أنه ينبغي للداعي إلى الله تعالى أن يكون عامِلاً عَمَلاً صالحاً؛ ليكون الناسُ إلى قبول دعائه أقرب وإليه أسكن.

﴿وَلَا تَسْتَوِى ٱلْحَسَنَةُ وَلَا ٱلسَّيِّئَةُ﴾ جملةٌ مستأنَفةٌ سِيقَت لبيان محاسن الأعمال الجارية بين العباد إِثْرَ بيان محاسن الأعمال الجارية بين العبد والربِّ عزَّ وجلَّ؛ ترغيباً لرسول الله ﷺ في الصبر على أذيَّة المشركين ومُقابلةِ إساءتهم بالإحسان، والحكم عامٌّ، أي: لا تستوي الخصلةُ الحسنةُ والسيئةُ في الآثار والأحكام.

و«لا» الثانية مزيدةٌ لتأكيد النفْي، مثلُها في قوله تعالى: ﴿وَلَا ٱلظِّلُّ وَلَا ٱلْحَرُورُ﴾ [فاطر:٢١] لأن «اسْتَوَى» لا يكتفي بمفردٍ.

وقوله تعالى: ﴿ٱدْفَعْ بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾ استئنافٌ مبيِّنٌ لحُسْن عاقبة الحسنة، أي: ادفع السيئةَ حيث اعترضَتْك من بعض أعاديك «بالتي هي أحسنُ» منها، وهي الحسنةُ، على أنَّ المرادَ بالأحسن الزائدُ مطلقاً، أو بأحسنِ ما يُمكِن دفعُها به من الحسنات كالإحسان إلى مَن أساء، فإنه أحسنُ من مجرَّد العَفْو، ف «أحسن» على ظاهره، والمفضَّل عليه عامٌّ ولذا حُذِف، كما في: الله تعالى أكبر.

وإخراجه مخرج الجواب عن سؤالِ مَن قال: كيف أصنع؟ للمبالغة والإشارةِ إلى أنه مُهِمٌّ ينبغي الاعتناءُ به والسؤالُ عنه، وللمبالغة أيضاً وُضِع «أَحْسَن» موضعَ الحسنة، لأنَّ مَن دَفَع بالأحسن هان عليه الدفعُ بما دونه.

ومما ذكرنا يُعلَم أن ليس المرادُ بالحسنة والسيئة أمرين معيَّنين، وعن عليٍّ كرم الله تعالى وجهَه: الحسنة: حُبُّ الرسول وآله عليهم الصلاة والسلام، والسيئةُ: بغضُهم. وعن ابن عباس: الحسنة: لا إله إلا الله، والسيئة: الشرك. وقال الكلبيُّ: الدعوتان إليهما. وقال الضحاك: الحلم والفحش. وقيل: الصبر وضدُّه. وقيل: المداراة والغلظة[1]. وقيل غير ذلك، ولا يخفى أنَّ بعضَ المرويِّ يكاد لا تصحُّ إرادتُه هنا، فلعلَّه لم يثبت عمَّن رُوي عنه.

---

(١) هذه الأقوال في النكت والعيون ٥/ ١٨٢، وزاد المسير ٧/ ٢٥٧-٢٥٨، والبحر ٧/ ٤٩٨، والكلام منه.

وجوِّز أن يكون المرادُ بيانَ تفاوُتِ الحسنات والسيئات في أنفسهما، بمعنى أنَّ الحسنات تتفاوَتُ إلى حسن وأحسن، والسيئات كذلك، فتعريفُ «الحسنة» و«السيئة» للجنس، و«لا» الثانيةُ ليست مزيدةً، وأفعل على ظاهره، والكلام في «ادْفَع» إلخ على معنى الفاء، أي: إذا كان كلٌّ من الجنسين متفاوِت الأفراد في نفسه، فادْفَعْ بأحسن الحسنتين السيِّئ والأسْوَأ. وتركُ الفاء للاستئناف الذي ذكرنا، وهو أقوى الوصلين. ولعلَّ الأولَ أقربُ.

﴿فَإِذَا ٱلَّذِى بَيْنَكَ وَبَيْنَهُۥ عَدَٰوَةٌ كَأَنَّهُۥ وَلِىٌّ حَمِيمٌ ﴿٣٤﴾﴾ بيانٌ لنتيجة الدفع المأمور به، أي: فإذا فعلتَ ذلك صار عدوُّك المشاقُّ مثل الوليِّ الشفيق. قال ابن عطية: دخلَتْ «كَأَنَّ» المفيدةُ للتشبيه؛ لأن العدوَّ لا يعود وليًّا حميماً بالدفع بالتي هي أحسن، وإنما يحسُن ظاهرُه فيُشبِه بذلك الوليَّ الحميم(١). ولعلَّ ذلك من باب الاكتفاء بأقلِّ اللازم، وهذا بالنظر إلى الغالب، وإلا فقد تزول العداوةُ بالكلية بذلك، كما قيل:

إنَّ العداوةَ تَسْتَحِيلُ مودَّةً ... بتدارُكِ الهَفَواتِ بالحَسَناتِ(٢)

و«الذي بَيْنَك وبَيْنَه عَداوَةٌ» أبلغُ من: عدوُّك. ولذا اختير عليه مع اختصاره.

والآية قيل: نزلت في أبي سفيان بن حرب، كان عدوًّا مُبيناً لرسول الله ﷺ، فصار عند أهل السنَّة وليًّا مُصافِياً(٣). وكأنَّ ما عندَه انتقل إلى ولدِ ولده يزيد عليه من الله عزَّ وجلَّ ما يستحقُّ.

﴿وَمَا يُلَقَّىٰهَآ﴾ أي: ما يُلَقَّى ويُؤتى هذه الفعلة والخصلة الشريفة التي هي الدفع بالتي هي أحسن. فالضميرُ راجعٌ لِما يُفهَم من السياق، وجوِّز رجوعُه لـ «التي هي أحْسَن»، وحكى مكي أنَّ الضميرَ لشهادةِ أن لا إله إلا الله(٤). فكأنه أرجَعَ لـ «التي هي أحسن» وفُسِّرت بالشهادة المذكورة، ومع هذا هو كما ترى.

وقيل: الضمير للجنةِ، وليس بشيء.

---

(١) المحرر الوجيز ٥/ ١٦.

(٢) البيت في همع الهوامع ١/ ٤١٤ دون نسبة.

(٣) تفسير البغوي على هامش تفسير الخازن ٤/ ١١٢.

(٤) البحر ٧/ ٤٩٨.

وقرأ طلحة وابن كثير في روايةٍ: «وما يُلاقاها» من الملاقاة[١].

﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ صَبَرُواْ﴾ أي: الذين فيهم طبيعةُ الصبر وشأنُهم ذلك.

﴿وَمَا يُلَقَّىٰهَآ إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ ۝٣٥﴾ ذو نصيبٍ عظيمٍ من خصال الخير وكمالِ النفس، كما رُوي عن ابن عباس، وقال قتادة: ذو حظٍّ عظيمٍ من الثواب[٢]. وقيل: الحظُّ العظيمُ: الجنة، وعليهما فهو وعدٌ، وعلى الأول هو مَدْحٌ.

وكُرِّر «وَما يُلَقَّاها» تأكيداً لمدح تلك الفعلة الجميلة الجليلة.

ولأوحدِ أهلِ عصره الذي بَخِل الزمانُ أن يأتي بمثله صالح أفندي كاتب «ديوان الإنشاء في الحدباء» في هذه الآية عبارةٌ مختصرةٌ التزم الدقَّةَ فيها رحمة الله تعالى عليه، وهي قوله تعالى: (وَمَا يُلَقَّىٰهَآ إِلَّا ٱلَّذِينَ صَبَرُواْ) الآيةَ: يمكنُ أن يؤخَذ من الأول ما هو من أوَّلِ الأُول لا الثاني للاتفاق، فيتحقَّق الأشرفُ بعد إعطاء المقام حقَّه، فيتحقَّق الحابسُ أنه مَجْدُود، فيَقِفُ عند الحدِّ المحدود. انتهت.

وأراد ـ والله تعالى أعلم ـ أنه يمكن أن يُؤخَذ من الأول، أي: قوله تعالى: (وَمَا يُلَقَّىٰهَآ إِلَّا ٱلَّذِينَ صَبَرُواْ) ومن الثاني وهو قولُه سبحانه: (وَمَا يُلَقَّىٰهَآ إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ) ما ـ أي: شكلٌ ـ هو مِن أولِ ضُروبِ الشكل الأول الأربعة، وهو قياسٌ منه مركَّبٌ من مُوجِبتَيْنِ كُلِّيَّتَيْنِ يُنتِج موجبةً كلِّيَّةً، بأن يقال: كلُّ صابرٍ هو الذي يُلقَّاها، وكلُّ من يُلقَّاها فهو ذو حظٍّ عظيم، يُنتج: كلُّ صابرٍ هو ذو حظٍّ عظيم.

ولا يمكن أن يُؤخَذ قياسٌ من الشكل الثاني للاتفاق في الكَيْفِ، وشرطُ الشكل الثاني اختلافُ المقدِّمَتين فيه كما هو مقرَّرٌ في محلِّه، فيتحقَّقُ بعد الأخذِ وتركيبِ المقدِّمتَيْنِ الأمرُ الأشرفُ، أي: النتيجةُ التي هي مُوجِبةٌ كُلِّيةٌ، وهي أشرفُ المحصوراتِ الأربع؛ لاشتمالها على الإيجاب الأشرف من السلب والكليةِ الأشرف من الجزئية، بعد إعطاء المقام حقَّه من جعل الموصول للاستغراقِ كما أشير إليه ليفيدَ الكليةَ، فعند ذلك يتحقَّقُ ويعلم الحابسُ ـ أي: الصابرُ ـ أنه

(١) القراءات الشاذة ص١٣٣، والبحر ٧/ ٤٩٨.
(٢) النكت والعيون ٥/ ١٨٢، والبحر ٧/ ٤٩٨.

مَجْدُود، أي: ذو جَدٍّ وحظٍّ، فيقف عند الحدِّ المحدود ولا يتجاوزُ من الصبر إلى غيره، فافهم.

﴿وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ نَزْغٌ﴾ النَّزْغ: النَّخْسُ، وهو المسُّ بطَرَفِ قضيبٍ أو أصبعٍ بعنفٍ مُؤلِم، استُعِيرَ هنا للوسوسة الباعثة على الشرِّ، وجُعل نازغاً للمبالغة على طريقةِ: جَدَّ جدُّه، فـ «من» على هذا ابتدائيةٌ.

ويجوز أن يُراد به: نازغٌ، على أنَّ المصدرَ بمعنى اسم الفاعل، وصفاً للشيطان، فـ «من» بيانيةٌ، والجارُّ والمجرورُ في موضع الحال. أو هي ابتدائيةٌ أيضاً لكن على سبيل التجريد.

وجوِّز أن يكون المرادُ بالنازغ وسوسة الشيطان.

و«إن» شرطيةٌ، و«ما» مزيدةٌ، أي: وإن يَنْزَغَنَّكَ ويَصرِفَنَّك الشيطانُ عمَّا وُصِّيتَ به من الدفع بالتي هي أحسنُ ﴿فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ﴾ من شرِّه ولا تُطِعْه، ﴿إِنَّهُۥ﴾ عزَّ وجلَّ ﴿هُوَ ٱلسَّمِيعُ﴾ فيسمع سبحانه استعاذَتك، ﴿ٱلْعَلِيمُ ۝٣٦﴾ فيعلم جلَّ شأنُه نيَّتَك وصلاحَك.

وقيل: «السميعُ» لقولِ مَن آذاك، «العليمُ» بفعله فينتقم منه مُغنِياً عن انتقامك. وقيل: «العليمُ» بنزغ الشيطان. وفي جعل ترك الدفع من آثار نَزَغاتِ الشيطان مزيدُ تحذيرٍ وتنفيرٍ عنه، ولعلَّ الخطابَ من باب: إياك أَعْنِي واسْمَعِي يا جَارَه.

وجوِّز أن يرادَ بالشيطان ما يعمُّ شيطانَ الإنس، فإنَّ منهم مَن يَصرِف عن الدفع بالتي هي أحسن ويقول: إنَّه عدوُّك الذي فَعَلَ بك كيتَ وكيتَ، فانتَهِز الفرصةَ فيه وخُذْ ثأرَك منه؛ لتعظُم في عينه وأعْيُنِ الناس، ولا يظنَّ فيك العجزَ وقلَّةَ الهمَّة وعدمَ المبالاة. إلى غير ذلك من الكلمات التي ربَّما لا تخطُر أبداً ببالِ شيطانِ الجنِّ، نعوذ بالله تعالى السميع العليم من كلِّ شيطان.

وفسَّر عبدُ الرحمن بن زيد النزغَ بالغضب[1]، واستدلَّ بالآية على استحبابِ الاستعاذة عنده؛ وقد روى الحاكم عن سليمان بن صُرَد قال: استَبَّ رُجُلان عند

(١) تفسير الطبري ٢٠/ ٤٣٥-٤٣٦، والنكت والعيون ٥/ ١٨٣.

النبيِّ ﷺ، فاشتدَّ غضبُ أحدهما، فقال النبيُّ عليه الصلاة والسلام: «إنِّي لأعْلَمُ كلمةً لو قالها لذهَبَ عنه الغضبُ: أعوذُ بالله من الشيطان الرجيم» فقال الرجل: أمجنوناً تراني؟ فتلا رسول الله ﷺ: (وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ نَزْغٌ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ)(١). ولعلَّ الغضب من آثار الوسوسة.

﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِ﴾ الدالَّة على شؤونه الجليلة جلَّ شأنه ﴿ٱلَّيْلُ وَٱلنَّهَارُ﴾ في حدوثهما وتعاقُبِهما وإيلاجِ كلٍّ منهما في الآخر ﴿وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ﴾ في استنارتهما واختلافهما في قوَّة النور والعِظَم والآثار والحركات مثلاً، وقدَّم ذكرَ الليل ـ قيل ـ تنبيهاً على تقدُّمِه مع كون الظلمة عدماً، وناسَبَ ذكرُ الشمس بعد النهار؛ لأنها آيتُه وسببُ تنويره، ولأنها أصلٌ لنور القمر بناءً على ما قالوا من أنه مستفادٌ من ضياء الشمس، وأما ضياؤُها فالمشهورُ أنه غيرُ طارئ عليها من جرم آخَر. وقيل: هو من العرش، والفلاسفةُ اليومَ يظنون أنه من جرمٍ آخَرَ وادَّعوا أنهم يَرَونَ في طرفٍ من جرمِ الشمس ظلمةٌ قليلةٌ.

﴿لَا تَسْجُدُوا۟ لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ﴾ لأنها من جملة مخلوقاته سبحانه وتعالى المسخَّرة على وفق إرادته تعالى مثلكم ﴿وَٱسْجُدُوا۟ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَهُنَّ﴾ الضمير ـ قيل ـ للأربعة المذكورة، والمقصودُ تعليقُ الفعل بالشمس والقمر لكن نظم معهما الليل والنهار إشعاراً بأنهما من عدادِ ما لا يَعلَم، ولا يختار ضرورةَ أنَّ الليلَ والنهارَ كذلك، ولو ثنَّى الضميرَ لم يكن فيه إشعارٌ بذلك.

وحُكْمُ جماعةِ ما لا يَعقِل ـ على ما قال الزمخشريُّ(٢) ـ حُكمُ الأنثى، فيقال: الأقلامُ بَرَيْتُها وبَرَيتُهنَّ. فلا يُتوَهَّم أنَّ الضميرَ لَمَّا كان للَّيل والنهارِ والشمسِ والقمرِ كان المناسبُ تغليبَ الذكور، والجوابُ بأنَّه لَمَّا كُنَّ من الآيات عُدَّت كالإناث تكلُّفٌ عنه غِنًى بالقاعدة المذكورة.

نعم قال أبو حيان: ينبغي أن يفرَّق بين جمع القلَّة من ذلك وجمع الكثرة، فإنَّ

---

(١) المستدرك ٢/ ٤٤١، وأصل الحديث عند البخاري (٣٢٨٢)، ومسلم (٢٦١٠).

(٢) في الكشاف ٣/ ٤٥٤.

الأفصحَ في الأول أن يكونَ بضميرِ الواحدة، تقول: الأجذاعُ انكَسَرت. على الأفصح. والأفصح في الثاني أن يكون بضمير الإناث، تقول: الجُذُوع انكَسَرْنَ. وما في الآية ليس بجمعِ قلةٍ بلفظٍ واحدٍ، لكنه منزَّلٌ منزلةَ المعبَّر عنه به[1].

وقيل: الضميرُ للشمس والقمر، والاثنان جمعٌ، وجمعُ ما لا يعقل يؤنَّث، ومن حيث يقال: شُمُوسٌ وأقمارٌ، لاختلافهما بالأيام والليالي ساغ أن يعود الضميرُ إليهما جمعاً.

وقيل: الضميرُ للآيات المتقدِّم ذكرُها في قوله تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِ﴾.

﴿إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ﴿٣٧﴾﴾ فإنَّ السجودَ أقصى مراتبِ العبادة، فلا بدَّ من تخصيصه به عزَّ وجلَّ.

وكان عليٌّ كرَّم الله تعالى وجهَه وابن مسعود يسجُدان عند «تَعْبُدُون»، ونُسب القولُ بأنه موضِعُ السجدة للشافعيِّ[2].

وسجَدَ عند «لا يسأمون» ابنُ عباس وابن عمر وأبو وائل وبكر بن عبد الله، وكذلك رُوي عن ابن وهب ومسروق والسلمي والنخعي وأبي صالح وابن وثاب والحسن وابن سيرين وأبي حنيفة رضي الله عنهم[3].

ونقله في «التحرير» عن الشافعيِّ رضي الله عنه[4]. وفي «الكشف»: أصحُّ الوجهين عند أصحابنا - يعني الشافعيَّة - أنَّ موضع السجدة ﴿لَا يَسْـَٔمُونَ﴾ كما هو مذهب الإمام أبي حنيفة، ووجهه أنها تمامُ المعنى على أسلوب «اسْجُد»، فإنَّ الاستكبارَ عنه مذمومٌ.

وعلَّله بعضُهم بالاحتياط؛ لأنها إن كانت عند «تَعْبُدُون» جاز التأخيرُ لقصر الفصل، وإن كانت عند «يسأمون» لم يَجُز تعجيلُها.

---

(١) البحر ٧/ ٤٩٨.

(٢) تفسير القرطبي ١٨/ ٤٢٤، والبحر ٧/ ٤٩٩، وتفسير الخازن ٤/ ١١٢.

(٣) المصادر السابقة، وينظر: زاد المسير ٧/ ٢٥٩، وتفسير الرازي ٢٦/ ١٢٨.

(٤) البحر ٧/ ٤٩٩.

﴿فَإِنِ ٱسْتَكْبَرُوا۟﴾ تعاظَموا عن اجتنابِ ما نُهُوا عنه من السجود لتلك المخلوقات وامتثالِ ما أُمِروا به من السجود لخالقهنَّ، فلا يعبأُ بهم، أو: فلا يُخِلُّ ذلك بعظمة ربِّك ﴿فَٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ﴾ أي: في حضرة قدسِه عزَّ وجلَّ من الملائكة عليهم السلام الذين هم خيرٌ منهم ﴿يُسَبِّحُونَ لَهُۥ بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ﴾ أي: دائماً وإن لم يكن عندهم ليلٌ ونهار ﴿وَهُمْ لَا يَسْـَٔمُونَ ۩ ﴿٣٨﴾﴾ لا يَملُّون ذلك.

وجوابُ الشرط في الحقيقة ما أشرنا إليه أو نحوُه، وما ذُكر قائمٌ مقامَه، ويجوز أن يكون الكلام على معنى الإخبار كما قيل في نحوِ: إن أكرمتني اليومَ فقد أكرمتُك أمسِ: إنَّه على معنى: فأُخبِرك أني قد أكرمتُك أمسِ.

وقرئ: «لا يِسأَمُون» بكسر الياء[1].

والظاهر أنَّ الآيةَ في أناسٍ من الكَفَرَة كانوا يسجُدون للشَّمس والقمر كالصابئين في عبادتهم الكواكبَ، ويزعمون أنهم يقصُدُون بالسجود لهما السجودَ لله تعالى، فنُهُوا عن هذه الواسطة وأمروا أن يقصُدوا بسجودهم وجهَ الله تعالى خالصاً.

واستدلَّ الشيخ أبو إسحاق في «المهذب» بالآية على صلاتي الكسوف والخسوف، قال: لأنه لا صلاةَ تتعلَّق بالشمس والقمر غيرُهما[2]. وأخذ من ذلك تفضيلَهما على صلاة الاستسقاء؛ لكونهما في القرآن بخلافها.

﴿وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦٓ أَنَّكَ تَرَى﴾ يا مَن تصحُّ منه الرؤية ﴿ٱلْأَرْضَ خَـٰشِعَةً﴾ يابسةً متطامِنةً، مستعارٌ من الخشوع بمعنى التذلُّل ﴿فَإِذَآ أَنزَلْنَا عَلَيْهَا ٱلْمَآءَ﴾ أي: المطرَ ﴿ٱهْتَزَّتْ وَرَبَتْ﴾ أي: تحرَّكت بالنبات وانتفخت؛ لأنَّ النبتَ إذا دنا أن يظهر ارتفعت له الأرضُ وانتفخت ثم تصدَّعت عن النبات.

ويجوز أن يكونَ في الكلام استعارةٌ تمثيليَّةٌ، شُبِّهَ حالُ جُدوبة الأرض وخلوِّها عن النبات ثم إحياءِ الله تعالى إياها بالمطر وانقلابِها من الجدوبة إلى الخصب وإنباتِ كلِّ زوج بهيج = بحالِ شخصٍ كئيبٍ كاسفِ البال رثِّ الهيئة لا يُؤْبَهُ به، ثم

---

(١) الكشاف ٣/ ٤٥٤.

(٢) المهذب ١/ ٩٠.

إذا أصابه شيءٌ من متاع الدنيا وزينتها تكلَّف بأنواع الزينة والزخارف، فيختال في مَشْيه زهواً فيهتزُّ بالأعطاف خيلاءَ وكِبْراً. فحُذِف المشبَّهُ واستُعمِل الخشوعُ والاهتزازُ دلالةً على مكانه، ورُجِّح اعتبارُ التمثيل.

وقرئ: «رَبَأَتْ»[١]، أي: زادت. وقال الزجاج: معنى «رَبَتْ»: عَظُمَت، و«رَبَأَتْ» بالهمز: ارتفَعَتْ[٢]، ومنه الربيئة، وهي طليعةٌ على الموضع المرتفع.

﴿إِنَّ ٱلَّذِىٓ أَحۡيَاهَا﴾ بما ذُكر بعد موتها ﴿لَمُحۡىِ ٱلۡمَوۡتَىٰٓۚ﴾ بالبعث ﴿إِنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىۡءٍ﴾ من الأشياء التي من جملتها الإحياء ﴿قَدِيرٌ ﴿٣٩﴾﴾ مبالغ[٣] في القدرة.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُلۡحِدُونَ فِىٓ ءَايَٰتِنَا﴾ ينحرفون في تأويل آيات القرآن عن جهة الصحَّة والاستقامة، فيحملونها على المحامِل الباطلة، وهو مراد ابن عباس بقوله: يَضَعُون الكلامَ في غير موضعه[٤].

وأصلُه من ألْحَدَ: إذا مال عن الاستقامة فحفر في شقٍّ، ويقال: لَحَدَ.

وقرئ: (يُلۡحِدُونَ) و«يَلْحَدُون» باللُّغتين[٥].

وقال قتادة هنا: الإلحاد التكذيب، وقال مجاهد: المكاء والصفير واللَّغْو[٦].

فالمعنى: يميلون عمَّا ينبغي ويليق في شأنِ آياتنا، فيكَذِّبون القرآن، أو فيَلْغُون ويَصفرون عند قراءته.

وجوَّز أن يرادَ بالآيات ما يشمَل جميعَ الكتب المنزَّلة، وبالإلحاد ما يشمَل تغييرَ اللفظ وتبديلَه، لكن ذلك بالنسبة إلى غير القرآن؛ لأنَّه لم يقَعْ فيه كما وقع في غيره من الكتب على ما هو الشائع.

وعن أبي مالك تفسيرُ الآيات بالأدلَّة، فالإلحادُ في شأنها الطعنُ في دلالتها

---

(١) هي قراءة أبي جعفر كما في النشر ٢/ ٣٢٥.
(٢) معاني القرآن ٤/ ٣٨٨.
(٣) في (م): مبالغة، وهو تصحيف، والمثبت من الأصل وتفسير أبي السعود ٨/ ١٥.
(٤) تفسير الطبري ٢٠/ ٤٤١.
(٥) قرأ بالأولى الجمهور، وبالثانية حمزة، كما في التيسير ص١١٤، والنشر ٢/ ٢٧٣.
(٦) الأثران في تفسير الطبري ٢٠/ ٤٤١، والنكت والعيون ٥/ ١٨٤.

والإعراضُ عنها، وهذا أوفقُ بقوله تعالى: (وَمِنْ ءَايَٰتِهِ ٱلَّيْلُ وَٱلنَّهَارُ وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ)، (وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنَّكَ تَرَى ٱلْأَرْضَ خَٰشِعَةً) إلخ. وما تقدَّم أوفق بقوله سبحانه: (وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَا تَسْمَعُوا۟ لِهَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ وَٱلْغَوْا۟ فِيهِ) وبما بعد، والآية على تفسير مجاهد أوفقُ وأوفقُ.

والمراد بقوله تعالى: ﴿لَا يَخْفَوْنَ عَلَيْنَآ﴾ مُجازاتهم على الإلحاد، فالآيةُ وعيدٌ لهم وتهديدٌ، وقوله تعالى: ﴿أَفَمَن يُلْقَىٰ فِى ٱلنَّارِ خَيْرٌ أَم مَّن يَأْتِىٓ ءَامِنًا يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ تنبيهٌ على كيفية الجزاء، وكان الظاهر أن يقابَل الإلقاءُ في النار بدخول الجنة لكنه عُدِل عنه إلى ما في النظم الجليل اعتناءً بشأن المؤمنين؛ لأنَّ الأمنَ من العذاب أعمُّ وأهمُّ، ولذا عُبِّر في الأول بالإلقاء الدالِّ على القسر والقهر، وفيه بالإتيان الدالِّ على أنَّه بالاختيار والرضا مع الأمن، ودخولُ الجنة لا ينفي أن يبدِّل حالَهم من بعد خوفهم أمناً.

وجُوِّز أن تكونَ الآية من الاحتباك بتقدير: مَن يأتي خائفاً ويُلقَى في النار ومَن يأتي آمناً ويدخل الجنةَ. فحُذِف من الأول مقابلُ الثاني، ومن الثاني مقابلُ الأول. وفيه بعدٌ.

والآية كما قال ابن بحر عامَّةٌ في كلِّ كافرٍ ومؤمنٍ[1].

وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس (أَفَمَن يُلْقَىٰ فِى ٱلنَّارِ) أبو جهل، (أَم مَّن يَأْتِىٓ ءَامِنًا) أبو بكر الصِّدِّيق رضي الله عنه[2].

وأخرج عبد الرزاق وغيره عن بشير بن تميم: (أَفَمَن يُلْقَىٰ فِى ٱلنَّارِ) أبو جهل، و(مَّن يَأْتِىٓ ءَامِنًا) عمار، والآية نزلت فيهما[3].

وقال مقاتل: نزلت في أبي جهل وعثمان بن عفان. وقيل: فيه وفي عمر.

---

(١) النكت والعيون ٥/ ١٨٥، والبحر ٧/ ٥٠٠.

(٢) عزاه لابن مردويه السيوطي في الدر ٥/ ٣٦٦.

(٣) تفسير عبد الرزاق ٢/ ١٨٨، وعزاه لعبد بن حميد وابن المنذر وابن عساكر السيوطي في الدر ٥/ ٣٦٦.

وقيل: فيه وفي حمزة. وقال الكلبي: فيه وفي الرسول ﷺ[١].

﴿ٱعْمَلُوا۟ مَا شِئْتُمْ﴾ تهديدٌ شديدٌ للكَفَرَة الملحِدين الذين يُلقَون في النار، وليس المقصودُ حقيقةَ الأمر. ﴿إِنَّهُۥ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٤٠﴾﴾ فيجازيكم بحسب أعمالكم.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِٱلذِّكْرِ﴾ وهو القرآن ﴿لَمَّا جَآءَهُمْ﴾ من غيرِ أن يمضِيَ عليهم زمانٌ يتأمَّلون فيه ويتفكَّرون ﴿وَإِنَّهُۥ لَكِتَٰبٌ عَزِيزٌ ﴿٤١﴾﴾ لا يوجَدُ نظيرُه، أو: منيعٌ لا تتأتَّى معارضتُه. وأصلُ العزِّ حالةٌ مانعةٌ للإنسان عن أن يُغلَب، وإطلاقُه على عدم النظير مجازٌ مشهورٌ، وكذا كونه منيعاً.

وقيل: غالبٌ للكُتُب؛ لنَسْخِه إياها.

وعن ابن عباس: أي: كريمٌ على الله تعالى[٢].

والجملة حاليَّةٌ مفيدةٌ لغايةِ شناعةِ الكفر به.

وقوله تعالى: ﴿لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ﴾ صفةٌ أخرى لـ «كتاب»، وما بين يديه وما خلفه كنايةٌ عن جميع الجهات، كالصباح والمساء كنايةٌ عن الزمان كلِّه، أي: لا يتطرَّقُ إليه الباطلُ من جميع جهاته، وفيه تمثيلٌ لتشبيهه بشخصٍ حُمِي من جميع جهاته، فلا يمكّن أعداءه الوصول إليه لأنه في حِصْنٍ حصينٍ من حماية الحقِّ المبين.

وجوِّز أن يكون المعنى: لا يأتيه الباطلُ من جهةِ ما أَخْبَر به من الأخبار الماضية والأمورِ الآتية.

وقيل: الباطل بمعنى المُبطِل، كـ: وارِس بمعنى: مُورِس، أو هو مصدرٌ كالعافية[٣]، بمعنى مُبطِلٍ أيضاً.

وقوله تعالى: ﴿تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴿٤٢﴾﴾ - أي: محمودٍ على ما أَسْدَى من

---

(١) الأقوال في النكت والعيون ٥/ ١٨٥، وزاد المسير ٧/ ٢٦١، والبحر ٧/ ٥٠٠.
(٢) البحر ٧/ ٥٠١.
(٣) في الأصل: كالعاقبة.

النعم التي منها تنزيلُ الكتاب، وحمدُه سبحانه بلسان الحال متحقِّقٌ من كلِّ مُنعَمٍ عليه، وبلسان القال متحقِّقٌ ممن وُفِّق لذلك ـ خبرُ مبتدأ محذوفٍ، أو صفةٌ أخرى لـ «كتاب» مفيدةٌ لفخامته الإضافية، كما أنَّ الصفتَيْنِ السابقتَيْنِ مفيدتان لفخامته الذاتية.

وقوله تعالى: (لَّا يَأْتِيهِ) إلخ، اعتراضٌ عند مَن لا يجوِّز تقديمَ غير الصريح من الصفات على الصريح، كلٌّ ذلك لتأكيدِ بطلان الكفر بالقرآن.

واختلفوا في خبر «إنَّ» أمذكورٌ هو أو محذوفٌ؟ فقيل: مذكورٌ، وهو قوله تعالى: (أُوْلَٰٓئِكَ يُنَادَوْنَ مِن مَّكَانِۭ بَعِيدٍ) وهو قول أبي عمرو ابن العلاء في حكايةٍ جرت بينه وبين بلال بن أبي بُردة، سئل بلالٌ في مجلسه عن هذا فقال: لم أجد لها نفاذاً. فقال له أبو عمرو: إنه منك لقريب: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ يُنَادَوْنَ مِن مَّكَانِۭ بَعِيدٍ﴾ [الآية: ٤٤][1]. وذهب إليه الحوفي. وهو في مكان بعيد.

وذهب أبو حيان إلى أنه قولُه تعالى: (لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ) بحذفِ العائد، أي: الكافرون [به] وحاله أنَّه كتابٌ عزيزٌ، لا يأتيه الباطلُ منهم، أي: متى راموا إبطالاً له لم يصلوا إليه. أو بجعل «أل» في «الباطل» عوضاً من الضمير قول[2] الكوفيين، أي: لا يأتيه باطلهم. أو قولُه سبحانه: (مَّا يُقَالُ لَكَ) إلخ، والعائدُ أيضاً محذوفٌ، أي: ما يقال لك في شأنهم ـ أو فيهم ـ إلا ما قد قيل للرسل من قبلك، أي: أُوحي إليك في شأنِ هؤلاء المكذِّبين لك ولِما جئت به مثلُ ما أُوحِي إلى مَن قبلَك من الرسل، وهو أنهم عاقبتُهم سيئةٌ في الدنيا بالهلاك، وفي الآخرة بالعذاب الدائم. ثم قال: وغاية ما في هذين التوجيهين حذفُ الضمير العائد، وهو موجودٌ نحو: السمنُ مَنَوان بدِرْهَم، والبرُّ كُرٌّ بدرهم، أي: منه.

ونَقَل عن بعض نُحاة الكوفة أنَّ الخبرَ في قوله تعالى: (وَإِنَّهُۥ لَكِتَٰبٌ عَزِيزٌ)، وتَعقَّبه بأنه لا يُتعقَّل[3].

---

(١) نقله في المحرر الوجيز ٥/ ١٩ عن النقاش، وهو في البحر ٧/ ٥٠٠.

(٢) قبلها في (م): به، وهو خطأ.

(٣) البحر ٧/ ٥٠٠-٥٠١، وما سلف بين حاصرتين منه.

وقيل: هو محذوفٌ، وخبرُ «إنَّ» يُحذَف لفهم المعنى.

وسأل عيسى بنُ عُمر عَمْرو بنَ عبيد عن ذلك، فقال عمرو: معناه في التفسير: إنَّ الذين كفروا بالذكر لَمَّا جاءهم كَفَرُوا به وإنه لكتاب عزيز. فقال عيسى: أَجَدْتَ يا أبا عثمان[١].

وقال قوم: تقديره: معاندون، أو: هالكون.

وقال الكسائي: قد سدَّ مسدَّه ما تقدَّم من الكلام قبلُ، وهو قوله تعالى: «أفمن يلقى»[٢]، وكأنه يُريد أنَّه محذوفٌ دلَّ عليه ما قبلَه، فيمكن أن يقدَّر: يُخلَّدون في النار.

ويقدّر الخبر على ما استحسنه ابن عطية[٣] بعد «حميد».

وفي «الكشاف» أنَّ قولَه تعالى: (إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِٱلذِّكْرِ) بدلٌ من قوله تعالى: (إِنَّ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ ءَايَٰتِنَا)[٤]. قال في «البحر»: ولم يتعرَّض بصريح الكلام إلى خبر «إنَّ» أمذكورٌ هو أو محذوفٌ، لكنه قد يُدَّعى أنه أشار إلى ذلك، فإنَّ المحكومَ به على المبدَل منه هو المحكومُ به على البدل، فيكون التقديرُ: إنَّ الذين يُلحِدون في آياتنا، إن الذين كفروا بالذكر لَمَّا جاءهم لا يَخْفون علينا[٥].

وفي «الكشف»: فائدةُ هذا الإبدال التنبيهُ على أنَّه ما يَحمِلهم على الإلحاد إلا مجرَّدُ الكفر، وفيه إمدادُ التحذير من وجوه: ما ذُكر من التنبيه، ووضْعُ «الذكر» موضعَ الضمير الراجع إلى الآيات زيادةَ تحسيرٍ لهم، وما في «لَمَّا» من معنى مفاجأتهم بالكفر أول ما جاء، وما فيه من التعظيم لشأن الآيات والتمهيدِ للحديث عن كمال الكتاب الدالّ على سوء مغبَّةِ المُلحِد فيه.

ثم الأشبهُ أن يحمَلَ كلامُ «الكشاف» على أنَّ الخبرَ محذوفٌ لدلالة السابق

---

(١) المحرر الوجيز ٥/ ١٩، والبحر ٧/ ٥٠٠.
(٢) البحر ٧/ ٥٠٠.
(٣) في المحرر الوجيز ٥/ ١٩.
(٤) الكشاف ٣/ ٤٥٥.
(٥) البحر ٧/ ٥٠٠.

عليه، ولزيادة التهويل لذهاب الوهم كلَّ مذهبٍ، وتكون الجملةُ بدلاً عن الجملة؛ لأنَّ البدلَ بتكرير العامل إنَّما جُوِّز في المجرور لشدَّة الاتصال. انتهى، فتأمَّل، والله تعالى الموفِّق.

﴿مَا يُقَالُ لَكَ﴾ إلى آخره، تسليةٌ له ﷺ عمَّا يُصيبه من أذيَّة الكفار من طعنهم في كتابه وغير ذلك، فالقائلُ الكفارُ، أي: ما يقول كفَّارُ قومِك في شأنك وشأنِ ما أُنزِل إليك من القرآن ﴿إِلَّا مَا قَدْ قِيلَ﴾ أي: مثل ما قد قال الكَفَرة السابقون ﴿لِلرُّسُلِ مِن قَبْلِكَ﴾ من الكلام المؤذي المتضمِّن للطعن فيما أنزل إليهم، وهذا نظير قوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ مَآ أَتَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِم مِّن رَّسُولٍ إِلَّا قَالُواْ سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ﴾ [الذاريات: ٥٢].

وقولُه تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ وَذُو عِقَابٍ أَلِيمٍ ﴿٤٣﴾﴾ قيل: تعليلٌ لِما يُستفاد من السياق من الأمر بالصبر، كأنه قيل: ما يقال لك إلا نحوُ ما قيل لأمثالك من الرسل، فاصبِرْ كما صبروا، إنَّ ربَّك لذو مغفرةٍ عظيمةٍ لأوليائه، وذو عقابٍ أليم لأعدائهم، فينصُرُ أولياءَه وينتقم من أعدائهم.

أو جوابُ سؤالٍ مقدَّرٍ، كأنه قيل: ثم ماذا؟ فقيل: إنَّ ربَّك لذو مغفرة لأوليائه، وذو عقابٍ أليم لأعدائهم، وقد نصر لذلك مَن قبلك مِن الرسل عليهم السلام وانتقم من أعدائهم، وسيفعل ذلك بك وبأعدائك أيضاً.

وجُوِّز أن يكونَ القائلُ هو الله تعالى والمعنى على ما سمعتَ عن أبي حيان، وقد جَعَل هذه الجملةَ خبرَ «إنَّ»، أي: ما يُوحِي الله تعالى إليك في شأن الكفَّار المؤذِين لك إلَّا مثلَ ما أَوْحَى للرسل من قبلك في شأن الكفار المؤذِين لهم، من أنَّ عاقبتَهم سيئةٌ في الدنيا بالهلاك وفي الآخرة بالعذاب الأليم، فاصبِرْ إنَّ ربك.. إلخ[1].

وقد يُجعَل «إنَّ ربك» إلخ، باعتبار مضمونه تفسيراً للمقول، فحاصل المعنى: ما أُوحِي إليك وإلى الرسل إلا وعدُ المؤمنين بالمغفرة والكافرين بالعقوبة، دونَ العكس الذي يزعمه الكَفَرة بلسان حالهم، فاصبر فسيُنجِز الله تعالى وعدَه.

---

(١) البحر ٧/ ٥٠٠-٥٠١.

وقيل: المقول هو الشرائع، أي: ما يُوحَى إليك إلا مثلُ ما أُوحِي إلى الرسل من الشرائع دونَ أمور الدنيا، وقد جرت عادةُ الكفار بتكذيب ذلك، فما عليك إذا كَذَّب كفارُ قومك، واصبر على ذلك. وجُعِل «إنَّ ربك» إلخ تعليلاً لِما يُستفاد من السياق أيضاً. وجَعَله بعضُهم تفسيراً لذلك المقول، أعني: الشرائعَ؛ لأنها الأوامرُ والنواهي الإلهية، وهي مجمَلة فيه، وفيه من البعد ما فيه.

وإلى نحو ما ذكرناه أولاً ذهب قتادة؛ أخرج ابن أبي حاتم عنه أنه قال في الآية: (مَّا يُقَالُ لَكَ) من التكذيب (إِلَّا مَا قَدْ قِيلَ لِلرُّسُلِ مِن قَبْلِكَ)، فكما كُذِّبوا كُذِّبْتَ، وكما صبروا على أذى قومهم لهم فاصبِرْ على أذى قومك لك[1].

واختيار «أَلِيم» على: شَديد ـ مع أنه أنسبُ بالفواصل ـ للإيماء إلى أنَّ نظمَ القرآن ليس كالأسجاع والخُطَب، وأنَّ حسنَه ذاتيٌّ والنظرُ فيه إلى المعاني دون الألفاظ، ويُحسِّن وصفَ العقاب به هنا كونُ العقاب جزاءَ التكذيب المؤلم.

﴿وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ قُرْءَانًا أَعْجَمِيًّا﴾ جوابٌ لقولهم: هلّا أُنزِل القرآنُ بلغة العجم، والضميرُ لـ «الذكر».

﴿لَّقَالُوا۟ لَوْلَا فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥٓ﴾ أي: بُيِّنت لنا وأُوضِحت بلسانٍ نَفْقَهُه.

وقولُه تعالى: ﴿ءَا۬عْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ﴾ ـ بهمزتين: الأولى للاستفهام، والثانية همزةُ «أعجَمِيّ»، والجمهورُ يقرؤون بهمزة استفهام بعدها مدَّةٌ هي همزةُ «أعجمي»[2] ـ إنكارٌ مقرِّرٌ للتحضيض، أي: أكلامٌ أعجميٌّ ورسولٌ أو مرسلٌ [إليه][3] عربيٌّ؟! وحاصلُه: لو أنه نَزَل كما يريدون لأنكروا أيضاً وقالوا: ما لَكَ وللعُجْمَة. أو: ما لَنا وللعُجْمة.

والأعجميُّ أصله: أعجم، بلا ياء، ومعناه مَن لا يُفهَم كلامُه للُكْنَتِه أو لغَرابةِ لغتِه، وزيدت الياءُ للمبالغة كما في أحمريٍّ ودَوَّارِيٍّ، وأطلِق على كلامه مجازاً لكنه

---

(١) عزاه لابن أبي حاتم السيوطي في الدر ٥/ ٣٦٧، وهو في تفسير الطبري ٢٠/ ٤٤٦.
(٢) ينظر ما ورد فيها من وجوه في التيسير ص١٩٣، والنشر ١/ ٣٦٦، والبحر ٧/ ٥٠٢.
(٣) ما بين حاصرتين من تفسير أبي السعود ٨/ ١٦، ولا يتم المعنى بدونها، وينظر ما سيرد قريباً من كلام المصنف على كلمة «عربي».

اشتهر حتى التحقَ بالحقيقة، وزعم صاحبُ «اللوامح» أنَّ الياء فيه بمنزلة ياءِ «كُرسي» وهو وهمٌ.

وقيل: «عَرَبيٌّ» ـ على احتمالِ أن يكونَ المرادُ: ومرسلٌ إليه عربيٌّ ـ مع أنَّ المرسلَ إليهم جمعٌ، فحقُّه أن يقال: عربيةٌ أو عربِيُّون؛ لأنَّ المرادَ بيانُ التنافي والتنافُر بين الكلام وبين المخاطَب به، لا بيانُ كونِ المخاطَب به واحداً أو جمعاً، ومن حقِّ البليغ أن يجرِّد الكلامَ للدلالة على ما ساقه له، ولا يأتي بزائدٍ عليه إلا ما يشدُّ من عَضُده، فإذا رأى لباساً طويلاً على امرأةٍ قصيرةٍ قال: اللباسُ طويلٌ واللابسُ قصيرٌ. دونَ: واللابسةُ قصيرةٌ؛ لأنَّ الكلامَ لم يقع في ذكورة اللابس وأنوثته، فلو قال لخُيِّلَ أنَّ لذلك مدخلاً فيما سيق له الكلام، وهذا أصلٌ من الأصول يجب أن يكونَ على ذكرٍ، ويبنى عليه الحذفُ والإثباتُ والتقييدُ والإطلاقُ إلى غير ذلك في كلام الله تعالى وكلِّ كلامٍ بليغٍ.

وقرأ عمرو بن ميمون: «أَعَجَمِيٌّ» بهمزة استفهام وبفتح العين[١]، أي: أكلامٌ منسوبٌ إلى العَجَم. وهم مَن عدا العرب، وقد يخصُّ بأهل فارس ولغتهم العجمية أيضاً، فبين الأعجميِّ والعَجَمِيِّ عمومٌ وخصوصٌ من وجهٍ.

والظاهرُ أنَّ المراد بالعربيِّ مقابلُ الأعجميِّ في القراءة المشهورة، ومقابلُه العَجَميُّ في القراءة الأخرى.

وقرأ الحسن وأبو الأسود والجحدريُّ وسلام والضحَّاك وابن عباس وابن عامر بخلاف عنهما «أَعْجَمِيٌّ» بلا استفهام وبسكون العين[٢]، على أنَّ الكلامَ إخبارٌ بأنَّ القرآن أعجميٌّ، والمتكلِّم به أو المخاطَب عربيٌّ.

وجوِّز أن يكونَ المرادُ: هلا فُصِّلَتْ آياتُه فجُعل بعضُها أعجميًّا لإفهام العَجَم، وبعضُها عربيًّا لإفهام العرب. ورُوي هذا عن ابن جبير[٣]، فالكلامُ بتقدير مبتدأ

(١) المحرر الوجيز ٥/ ٢٠، والبحر ٧/ ٥٠٢.
(٢) البحر ٧/ ٥٠٢، وهي رواية هشام عن ابن عامر كما في التيسير ص١٩٣، والنشر ١/ ٣٦٦..
(٣) البحر ٧/ ٥٠٢.

هو: بعضٌ، أي: بعضُها أعجميٌّ وبعضُها عربيٌّ، والمقصودُ من الجملة الشرطية إبطالُ مقتَرَحِهم ـ وهو كونه بلغة العجم ـ باستلزامه المحذورَ، وهو فواتُ الغَرَض منه، إذ لا معنى لإنزاله أعجميًّا على مَن لا يفهمه، أو الدلالةُ على أنَّهم لا ينفكُّون عن التعنُّت، فإذا وُجِدت الأعجميةُ طلبوا أمراً آخَرَ، وهكذا.

﴿قُلْ﴾ ردًّا عليهم ﴿هُوَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا هُدًى﴾ يَهدي إلى الحقِّ ﴿وَشِفَآءٌ﴾ لِما في الصدور من شكٍّ وشبهةٍ.

﴿وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ مبتدأٌ، خبرُه: ﴿فِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرٌ﴾، على أنَّ «في آذانهم» خبرٌ مقدَّمٌ، و«وَقْرٌ» مبتدأٌ، أي: مستقِرٌّ في آذانهم وَقْرٌ، أي: صَمَمٌ منه فلا يسمعونه. وقيل: خبرُ الموصول «في آذانِهم»، و«وَقْرٌ» فاعلُ الظرف.

وقيل: «وَقْر» خبرُ مبتدأ محذوفٍ تقديرُه هو، أي: القرآنُ، و«في آذانِهم» متعلِّقٌ بمحذوفٍ وقع حالاً من «وَقْر». ورجِّح بأنه أوفقُ بقوله تعالى: ﴿وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى﴾.

ومَن جوَّز العطفَ على معمولَي عاملين عَطَفَ الموصولُ على الموصول الأول، و«وَقْر» على «هُدى»، على معنى: هو للذين آمنوا هُدًى وللذين لا يؤمنون وَقْرٌ، وقولُه تعالى: «في آذانهم» ذُكِرَ بياناً لمحلِّ الوقر، أو حالٌ من الضمير في الظرف الراجع إلى «وَقْر». والأول أبلغ، ويَرِد عليه بعد الإغماض عمَّا في جواز العطف المذكور من الخلاف أنَّ فيه تنافراً بجعل القرآن نفسَ الوقر لاسيَّما وقد ذُكر محلُّه وليس كجعله نفسَ العمى؛ لأنه يُقابِل جعلَه نفسَ الهدى، فرُوعِي الطِّباقُ ولذا لم يبيَّن محلُّه، وأما الوَقْر إذا جُعِل نفسَ الكتاب فهو كالدخيل ولم يطابق ما وَرَد في سائر المواضع من التنزيل، وهذا يَرِد على الوجه الذي قبله أيضاً.

وجَوَّز ابن الحاجب في «الأمالي» أن يكونَ «وَهُوَ عَلَيْهِم عَمًى» مرتبطاً بقوله سبحانه: (هُوَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا هُدًى وَشِفَآءٌ) والتقديرُ: هو للذين آمنوا هدًى وعلى الذين لا يؤمنون عمًى، وقولُه تعالى: (وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرٌ) جملةٌ معترضةٌ على الدعاء.

وتعقَّب بأنَّ هذا وإن جاز من جهة الإعراب لكنه من جهة المعاني مردودٌ لفكِّ النظم.

وزعم بعضُهم أنَّ ضميرَ «هُو» عائدٌ على الوقر، وهو من العمى كما ترى.

وأولى الأوجُه ما تقدَّم، وجيء بـ «على» في «عليهم عمًى» للدلالة على استيلاء العمى عليهم، ولم يُذكَر حالُ القلب لِمَا عُلِم من التعريض في قوله سبحانه: «للذين آمنوا هدى وشفاء» بأنه لغيرهم مرضٌ فظيعٌ.

﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾ إشارةٌ إلى الموصول الثاني باعتبار اتصافِه بما في حيِّز صلتِه، وما فيه من معنى البعد للإيذان ببُعدِ منزلته في الشرِّ مع ما فيه من كمال المناسَبة للنداء من مكانٍ بعيدٍ، أي: أولئك البعداءُ الموصوفون بما ذُكر من التَّصَامِّ عن الحقِّ الذي يسمعونه والتعامي عن الآيات التي يُشاهِدونها.

﴿يُنَادَوْنَ مِن مَّكَانٍ بَعِيدٍ ﴿٤٤﴾﴾ تمثيلٌ لهم في عدم فهمهم وانتفاعهم بما دُعُوا له بمن يُنادَى من مسافةٍ نائيةٍ فهو يَسمَع الصوتَ ولا يفهم تفاصيله ولا معانيه، أو لا يسمَعُ ولا يفهم، فقد حَكَى أهلُ اللغة أنه يقال للذي لا يَفهَم: أنتَ تُنادَى مِن بعيدٍ، وإرادةُ هذا المعنى مرويةٌ عن عليٍّ كرم الله تعالى وجهه ومجاهد[1].

وعن الضحاك أنَّ الكلامَ على حقيقته، وأنهم يومَ القيامةُ ينادَون بكُفرهم وقبيح أعمالهم بأقبح أسمائهم من بُعدٍ حتى يسمَع ذلك أهلُ الموقف، فتعظُمُ السمعةُ عليهم وتحلُّ المصائبُ بهم.

وحاصلُ الردِّ أنه هادٍ للمؤمنين شافٍ لِما في صدورهم كافٍ في دفع الشُّبَه، فلذا وَرَدَ بلسانهم مُعجِزاً بَيِّناً في نفسه مُبيِّناً لغيره، والذين لا يؤمنون بمعزلٍ عن الانتفاع به على أيِّ حالٍ جاءهم.

وقرأ ابن عمر وابن عباس وابن الزبير ومعاوية وعمرو بن العاص وابن هرمز: «عَمٍ» بكسر الميم وتنوينه[2].

---

(١) البحر ٧/ ٥٠٣. والكلام وما بعده منه.

(٢) القراءات الشاذة ص١٣٣، والمحرر الوجيز ٥/ ٢١، والبحر ٧/ ٥٠٣.

وقال يعقوب القارئ وأبو حاتم: لا ندري نوَّنوا أم فَتَحوا الياء على أنه فعلٌ ماضٍ. وبغير تنوين رواها عمرو بن دينار وسليمان بن قتيبة عن ابن عباس رضي الله عنهما[١].

﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَـٰبَ فَٱخْتُلِفَ فِيهِ﴾ كلامٌ مستأنَفٌ مسوقٌ لبيانِ أنَّ الاختلافَ في شأنِ الكتب عادةٌ قديمةٌ للأمم غيرُ مختصٍّ بقومك، على منهاجِ قوله تعالى: (مَّا يُقَالُ لَكَ إِلَّا مَا قَدْ قِيلَ لِلرُّسُلِ مِن قَبْلِكَ) على ما سمعتَ أولاً، أي: وبالله لقد آتينا موسى التوراةَ فاختُلِف فيها، فمِن مصدِّقٍ لها ومُكذِّب، وهكذا حالُ قومك في شأنِ ما آتيناك من القرآن، فمن مؤمنٍ به وكافر.

﴿وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ﴾ في حقِّ أمتك المكذِّبة، وهي العِدَةُ بتأخير عذابهم وفَصْلِ ما بينهم وبينَ المؤمنين من الخصومة إلى يوم القيامة بنحو قوله تعالى: ﴿بَلِ ٱلسَّاعَةُ مَوْعِدُهُمْ﴾ [القمر: ٤٦]، وقوله سبحانه: ﴿وَلَـٰكِن يُؤَخِّرُهُمْ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ [النحل: ٦١].

﴿لَّقُضِىَ بَيْنَهُمْ﴾ باستئصالِ المكذِّبين كما فُعِل بمكذِّبي الأمم السالفة.

﴿وَإِنَّهُمْ﴾ أي: كفارُ قومِك ﴿لَفِى شَكٍّ مِّنْهُ﴾ أي: من القرآن ﴿مُرِيبٍ ۝٤٥﴾ مُوجِبٍ للقلَقِ والاضطراب، وقيل: الضميرُ الثاني للتوراة والأولُ لليهود بقرينة السياق، لأنهم الذين اختلفوا في كتاب موسى عليه السلام. وليس بشيء.

﴿مَّنْ عَمِلَ صَـٰلِحًا﴾ بأنْ آمَنَ بالكتب وعَمِل بمُوجَبها ﴿فَلِنَفْسِهِۦ﴾ أي: فلنفسه يَعمَله، أو: فلنفسه نفعُه لا لغيره، و«مَن» يصحُّ فيها الشرطيةُ والموصوليةُ، وكذا في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَسَآءَ فَعَلَيْهَا﴾ ضرُّه، لا على الغير.

﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّـٰمٍ لِّلْعَبِيدِ ۝٤٦﴾ اعتراضٌ تذييليٌّ مقرِّرٌ لمضمونِ ما قبله، مبنيٌّ على تنزيلِ ترك إثابة المُحسِن بعمله أو إثابة الغير بعمله، وتنزيلِ التعذيب بغير إساءة أو بإساءةِ غيره = منزلةَ الظلم الذي يستحيل صدورُه عنه تعالى، ولم يَحْتَجْ بعضُهم إلى التنزيل، وقد مرَّ الكلام في ذلك وفي توجيه النفي والمبالغة، فتذكَّر.

﴿إِلَيْهِ يُرَدُّ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ﴾ أي: إذا سُئل عنها قيل: الله تعالى يعلم، أو: لا يعلمها

---

(١) المحرر الوجيز ٥/ ٢١، والبحر ٧/ ٥٠٣.

إلا الله عز وجل. فالمقصود من هذا الكلام إرشادُ المؤمنين في التفصِّي[١] عن هذا السؤال، وكلا الجوابين يلزمه اختصاصُ علمِها به تعالى، أما الثاني فظاهرٌ، وأما الأول فلأنك إذا سُئلتَ عن مسألةٍ وقلت: فلانٌ يعلمه. كان فيه نفْي عنك كنايةً، وتنبيهٌ على أنَّ فلاناً أهلٌ أن يُسأل عنه دونك.

﴿وَمَا تَخْرُجُ مِن ثَمَرَٰتٍ مِّنْ أَكْمَامِهَا﴾ أي: من أوعيتها، جمعُ «كِمٍّ» بالكسر، وهو وعاءُ الثمرة كجفِّ الطلعة، مِن كَمَّه: إذا ستره. وقد يُضَمُّ، وكُمُّ القميص بالضم.

وقرأ الحسن في روايةٍ والأعمشُ وطلحة وغيرُ واحد من السبعة: «من ثَمَرَةٍ»[٢]، على إرادة الجنسِ والجمعِ لاختلاف الأنواع.

وقرئ: «من ثَمَرَاتٍ من أَكْمامِهِنَّ» بجَمْع الضمير أيضاً[٣].

و«ما» نافية، و«مِنْ» الأولى مزيدة لتأكيد الاستغراق والنصِّ عليه، و«من» الثانية ابتدائيةٌ، وكذا «ما» في قوله تعالى: ﴿وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنثَىٰ وَلَا تَضَعُ﴾ أي: حَمْلَها، وقولُه تعالى: ﴿إِلَّا بِعِلْمِهِۦ﴾ في موضع الحال، والباءُ للملابسة أو المصاحبة، والاستثناءُ من أعمِّ الأحوال، أي: ما يحدُثُ شيءٌ من خروج ثمرةٍ ولا حَمْلِ حامل ولا وَضْعِ واضعٍ مُلابَساً أو مُصاحَباً بشيء من الأشياء إلا مصاحَباً أو ملابَساً بعلمه المحيط سبحانه واقعاً حسبَ تعلُّقِه به.

وجُوِّز في «ما»[٤] الأولى أن تكون موصولةً معطوفةً على «الساعة» أي: إليه يُرَدُّ علم الساعة وعلمُ ما تَخرُج، و«من» الأولى بيانيةٌ، والجارُّ والمجرورُ في موضع الحال، و«من» الثانية على حالها، وتأنيثُ «تخرج» باعتبار المعنى لأنَّ «ما» بمعنى ثمرة. قيل: ولا يجوز في «ما» الثانية ذلك لمكان الاستثناء المفرَّغ، وأجازه

(١) أي: التخلص. القاموس (فصى).

(٢) هي قراءة ابن كثير وأبي عمرو وحمزة والكسائي وأبي بكر عن عاصم، وقرأ بها يعقوب وخلف من العشرة. التيسير ص١٩٤، والبحر ٧/ ٥٠٤، والنشر ٢/ ٣٦٧.

(٣) الكشاف ٣/ ٤٥٦.

(٤) قوله: ما، ليس في (م).

بعضُهم، ويكفي لصحة التفريغ النفيُ في قوله تعالى: (وَلَا تَضَعُ)، وجملةُ «لا تَضَع» إما حالٌ أو معطوفةٌ على جملة «إليه يُرَد» إلخ.

ولا يخفى عليك أنَّ المتبادِرَ في الموضعين النفيُ، ثم إنَّ الاستثناءَ متعلِّقٌ بالكلِّ، وتبيينُ القدر المشترك بين الأفعال الثلاثة وجَعْلُه الأصلَ في تعلُّقِ المفرَّغ كما سمعتَ لإظهار المعنى والإيماءِ إلى أنه لا يُحتاج في مثله إلى حذفٍ من الأولَين، أعني: «ما تَخْرُج» و«ما تحمِل»، وهو قريبٌ من أسلوب:

وقد حِيْلَ بينَ العَيْرِ والنزَوَان(١)

لأنَّ: خَرَجَ زيدٌ، معناه: حَدَثَ خروجُه، كما أنَّ معنى ذلك فعلُ الحيلولة، وليس ذاك من باب الاستثناء المتعقِّب لجملٍ والخلافِ في متعلَّقه في شيء؛ لأنَّ ذلك في غير المفرَّغ، فقد ذكر النحويون في باب التنازُع وإن كان منفياً بـ «إلا» فالحذف ليس إلا، ولو كان منه لم يكن من المختلَف فيه؛ لاتحاد الجمل في المقصود وظهورِ قرينة الرجوع إلى الكلِّ.

والكلامُ على ما في «شرح التأويلات»(٢) متصلٌ بأمر الساعة والبعث، فإنَّه لا يَعلَم هذا كلَّه إلا اللهُ تعالى، فذكر هذه الأمور لمناسبتها لعلم الساعة، وأنَّ الكلَّ إيجادٌ بعد العدم بقدرته عز وجل فيكون كالبرهان على الحشر.

وجوِّز أن يكون متصلاً بقوله تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَـٰتِهِ ٱلَّيْلُ وَٱلنَّهَارُ﴾ إلخ الآية: ٣٧]، وبقوله سبحانه: ﴿وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦٓ أَنَّكَ تَرَى ٱلْأَرْضَ خَـٰشِعَةً﴾ إلخ [الآية: ٣٩]، فالمعنى: من آيات ألوهيته تعالى وقدرته أن تخرُجَ الثمراتُ وتَحمِل الحواملُ وتَضَع حسبَ علمه جلَّ وعلا، والأولُ أقرب.

﴿وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ أَيْنَ شُرَكَآءِى﴾ أي: بزعمكم كما نصَّ عليه بقوله سبحانه: ﴿أَيْنَ

(١) سلف ١/ ٢٣٣.
(٢) لمحمد بن عبد الحميد السمرقندي، علاء الدين أبي بكر، الفقيه الحنفي، المتوفى سنة (٥٥٢هـ)، شرح فيه كتاب التأويلات لأبي منصور الماتريدي في أربع مجلدات. هدية العارفين ٢/ ٩٢.

﴿شُرَكَآءِيَ ٱلَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ﴾ [القصص:٦٢] وفيه تهكُّمٌ بهم وتقريعٌ لهم. و«يوم» منصوبٌ بـ «اذكر»، أو ظرفٌ لمضمَرٍ مؤخَّر قد تُرِك إيذاناً بقصور البيان عنه، كما في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَجْمَعُ ٱللَّهُ ٱلرُّسُلَ﴾ [المائدة:١٠٩] وضمير «يُنادِيهم» عامٌّ في كلِّ مَن عَبَدَ غيرَ الله تعالى فيندرج فيه عَبَدَةُ الأوثان.

﴿قَالُوٓاْ﴾ أي: أولئك المنادَون ﴿ءَاذَنَّٰكَ﴾ أي: أعلَمْناك، والمرادُ بالإعلام هنا الإخبارُ؛ لأنَّه تعالى عالِمٌ فلا يصحُّ إعلامُه بما هو سبحانه عالمٌ به، بخلاف الإخبار فإنه يكون للعالم، فكأنه قيل: أخبرناك.

﴿مَا مِنَّا مِن شَهِيدٍ ﴿٤٧﴾﴾ أي: بأنه ليس منا أحدٌ يشهَدُ لهم بالشركة، فالجملة في محلِّ نصبِ مفعولِ «آذَنَّاك» وقد عُلِّق عنها، وفي تعليق بابِ أَعْلَمَ وأنبأ خلافٌ، والصحيحُ أنَّه مسموعٌ في الفصيح.

و«شهيد» فعيلٌ من الشهادة، ونفْيُ الشهادة كنايةٌ عن التبرُّؤ منهم لأنَّ الكَفَرَة يوم القيامة أنكروا عبادةَ غيره تعالى مرَّةً وأقرُّوا بها وتبرَّؤُوا عنها مرَّةً أخرى.

وفسره السمرقنديُّ[1] بالإنكار لعبادتهم غيرَ الله تعالى وشركهم كذباً منهم وافتراءً، كقوله تعالى حكايةً عنهم: ﴿وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام:٢٣].

وظاهرُ «آذنَّاك» يقتضي سبقَ الإيذان في جوابِ «أين شُرَكائي»، وإنما سُئلوا ثانياً حتى أجابوا بأنه قد سبق الجوابُ؛ لأنه توبيخٌ، وفي إعادة التوبيخ من تأكيد أمرِ الجناية وتقبيح حالِ مَن يرتكبها ما لا يخفى.

واستظهر أبو حيان[2] أنَّ المراد إحداثُ إيذانٍ لا إخبارٌ عن إيذانٍ سابقٍ، على نحو: طلَّقتُ، وأمثالِه.

وجُوِّز أن يقال: إنه إخبارٌ بإعلامٍ سابقٍ، وذلك الإعلامُ السابقُ ما عَلِمه تعالى من بواطنهم يومَ القيامة أنهم لم يَبقوا على الشرك وعلى تلك الشهادة، وكأنه إعلامٌ

(١) كما في حاشية الشهاب ٧/ ٤٠٤، وهو علاء الدين السمرقندي صاحب شرح التأويلات.
(٢) في البحر ٧/ ٥٠٤.

منهم بلسان الحال، وهذا لا يقتضي سبقَ سؤالٍ ولا جوابٍ، وفيه حسنُ أدبٍ، كأنهم يقولون: أنت أعلم به. ثم يأخذون في الجواب.

قال في «الكشف»: وهذا الوجهُ هو المختارُ لاشتماله على النكتة المذكورة، وما في الآخَرَيْنِ من سوء الأدب.

ويحتمل أن يكون المعنى: آذنَّاك بأنه ليس منا أحدٌ يشاهِدُهم، فـ «شهيد» من الشهود بمعنى الحضور والمشاهدة، ونفْي مشاهدتِهم: الظاهرُ أنه على الحقيقة وذلك في موقفٍ، وجَعْلُ بعضِ العَبَدة مقرِّين بمعبوداتهم في آخَر، فلا تنافيَ بينهما، وقيل: هو كنايةٌ عن نفي أن يكونَ له تعالى شريكٌ، نحو قولك: لانرى لك مِثْلاً. تريد: لا مِثْلَ لك لنراه، والكلام في «آذنَّاك» على ما آذنَّاك.

وقيل: ضميرُ «قالوا» للشركاء، أي: قال الشركاء: ليس منا أحدٌ يشهَدُ لهم بأنهم كانوا مُحقِّين، فـ «شهيد» من الشهادة لا غير، والمراد التبرُّؤُ منهم. وفيه تفكيكُ الضمائر.

ومعنى قوله تعالى: ﴿وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَدْعُونَ مِن قَبْلُ﴾ ـ على ما قيل ـ أنَّ شركاءهم الذين كانوا يدعُونهم من قبلُ ويرجُون نفعَهم غابوا عنهم، على أنَّ الضلال على معناه الحقيقيِّ، وهو الذي يقابل الوجدانَ. أو أنَّ شركاءَهم لم ينفعوهم بشيء، على أنَّ الضلال مجازٌ عن عدم النفع.

و«ما» اسم موصول عبارةٌ عن الشركاء، ويحسن جمعُ مَن يعقِلُ ومَن لا يعقل في التعبير بـ «ما» في مثل هذا المقام.

وجُوِّز أن تكونَ «ما» عبارةً عن القول الذي كانوا يقولونه في شأن الشركاء من أنهم آلهةٌ وشركاءُ لله سبحانه وتعالى، والمعنى: نَسُوا ما كانوا يقولونه في شأن شركائهم من نسبة الألوهية إليهم. ولك أن تجعلَها مصدريةً.

والجملةُ يحتمل أن تكون حالاً وأن تكون اعتراضاً، وذكر بعض الأجلة أنه يتعيَّن الأخيرُ على القول بأنَّ ضميرَ «قالوا» للشركاء، وكونِ الضلال مجازاً عن عدم النفع. فتدبَّر.

﴿وَظَنُّوا﴾ أي: أيقَنُوا، كما قال السديُّ وغيره؛ لأنه لا احتمالَ لغيره هنا. والظنُّ يكون بمعنى العلم كثيراً.

﴿مَا لَهُم مِّن مَّحِيصٍ ﴿٤٨﴾﴾ أي: مهرَبٍ، والظاهرُ أنَّ الجملة في محلِّ نصبٍ سادَّةٌ مسدَّ مفعولي «ظَنَّ»، وهي معلَّقةٌ عنها بحرف النفي.

وقيل: تمَّ الكلام عند قوله تعالى: (وَظَنُّوا)، والظنُّ على ظاهره، أي: وترجَّح عندهم أنَّ قولَهم: (مَا مِنَّا مِن شَهِيدٍ) منجاةٌ لهم أو أمرٌ يُمَوِّهُون به، والجملة بعدُ مستأنفةٌ، أي: لا يكون لهم منجًى أو موضعُ روغان.

﴿لَّا يَسْئَمُ الْإِنسَانُ﴾ لا يملُّ ولا يفتُرُ ﴿مِن دُعَاءِ الْخَيْرِ﴾ من طلبِ السعة في النعمة وأسباب المعيشة، و«دُعَاء» مصدرٌ مضافٌ للمفعول، وفاعلُه محذوفٌ، أي: من دعاء الخير هو.

وقرأ عبد الله: «مِن دعاءٍ بالخير» بباءٍ داخلة على «الخير»[1].

﴿وَإِن مَّسَّهُ الشَّرُّ﴾ الضيقة والعُسر ﴿فَيَئُوسٌ قَنُوطٌ ﴿٤٩﴾﴾ أي: فهو يَؤُوسٌ قَنُوطٌ من فضل الله تعالى ورحمته، وهذا صفةُ الكافر، والآية نزلت في الوليد بن المغيرة، وقيل: في عتبة بن ربيعة[2].

وقد بُولِغ في يأسه من جهة الصيغة لأنَّ فعولاً من صيغ المبالغة، ومن جهة التكرار المعنويِّ فإنَّ القنوطَ أن يظهر عليه أثرُ اليأس فيتضاءل وينكسر، ولمَّا كان أثره الدالُّ عليه لا يفارقه كان في ذكره ذكرُه ثانياً بطريقٍ أبلغ، وقدَّم اليأسَ لأنه صفةُ القلب، وهو أن يقطع رجاءَه من الخير، وهي المؤثِّرة فيما يظهر على الصورة من التضاؤُل والانكسار.

﴿وَلَئِنْ أَذَقْنَاهُ رَحْمَةً مِّنَّا مِن بَعْدِ ضَرَّاءَ مَسَّتْهُ﴾ أي: لئن فرَّجْنا عنه بصحةٍ بعد مرضٍ، أو سعةٍ بعد ضيق، أو غير ذلك ﴿لَيَقُولَنَّ هَٰذَا لِي﴾ أي: حقِّي أستحِقُّه لِمَا لي

---

(١) القراءات الشاذة ص١٣٣، والكشاف ٣/ ٤٥٧، والبحر ٧/ ٥٠٤.
(٢) المحرر الوجيز ٥/ ٢٢، والبحر ٧/ ٥٠٤.

من الفضل والعمل، لا تفضُّلٌ من الله عز وجل، فاللام للاستحقاق. أو: هو لي دائماً لا يزول، فاللامُ للملك وهو يُشعِر بالدوام، ولعلَّ الأول أقربُ.

﴿وَمَآ أَظُنُّ ٱلسَّاعَةَ قَآئِمَةً﴾ أي: تقوم فيما سيأتي ﴿وَلَئِن رُّجِعْتُ إِلَىٰ رَبِّىٓ﴾ على تقدير قيامها ﴿إِنَّ لِى عِندَهُۥ لَلْحُسْنَىٰ﴾ أي: لَلْحالةَ الحسنى من الكرامة، والتأكيدُ بالقسم هنا ليس لقيام الساعة بل لكونه مَجزيّاً بالحسنى، لجزمه باستحقاقه للكرامة، لاعتقاده أنَّ ما أصابه من نعم الدنيا لاستحقاقه له، وأنَّ نعمَ الآخرة كذلك، فلا تنافي بين «إنْ» التي الأصلُ فيها أن تُستعمَل لغير المتيقَّن، وبين التأكيد بالقسم و«إنَّ» واللام وتقديمِ الظرفين وصيغةِ التفضيل.

﴿فَلَنُنَبِّئَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِمَا عَمِلُوا۟﴾ لنُعلِمنَّهم بحقيقةِ أعمالهم، ولنبصِّرنَّهم بعكس ما اعتقدوا فيها، فيظهر لهم أنهم مستحِقُّون للإهانة لا الكرامة كما توهَّموا ﴿وَلَنُذِيقَنَّهُم مِّنْ عَذَابٍ غَلِيظٍ ۝٥٠﴾ لا يمكنهم التفصِّي عنه لشدَّته، فهو كوثاقٍ غليظٍ لا يمكن قطعه.

﴿وَإِذَآ أَنْعَمْنَا عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ أَعْرَضَ﴾ عن الشكر ﴿وَنَـَٔا بِجَانِبِهِۦ﴾ تكَبَّر واختال، على أنَّ الجانبَ بمعنى الناحية والمكان، ثم نُزِّل مكانُ الشيء وجهتُه كنايةً منزلةَ الشيء نفسه، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ﴾ [الرحمن: ٤٦] وقول الشاعر:

ذَعَرتُ به القطا ونفيتُ عنه   مقامَ الذئب كالرجُل اللَّعِينِ[1]

وقولُ الكتَّاب: حضرةُ فلان، ومجلسُه العالي، وكتبتُ إلى جهته وإلى جانبه العزيز. يريدون نفسَه وذاتَه، فكأنه قيل: نأى بنفسه، ثم كَنَى بذَهَبَ بنفسه عن التكبُّر والخيلاء.

وجُوِّز أن يرادَ بـ «جانبه» عِطْفُه، ويكون عبارةً عن الانحراف والازورار، كما قالوا: ثَنى عِطْفَه وتولَّى برُكنه. والأول مشتمل على كنايتين: وَضْع الجانب موضعَ النفس، والتعبيرِ عن التكبرُّ البالغ بنحوِ: ذهب بنفسه، وهذا على واحدةٍ على ما في «الكشف».

---

(١) البيت للشماخ بن ضرار الذبياني، وهو في ديوانه ص٣٢١.

وجعل بعضُهم الجانبَ والجنبَ حقيقةً ـ كالعِطْفِ ـ في الجارحة وأحدِ شقَّي البدن، مجازاً في الجهة، فلا تغفل.

وعن أبي عبيدة: نأى بجانبه: أي: نَهَضَ به[1]. وهو عبارةٌ عن التكبر كـ: شَمَخ بأنفه، والباءُ للتعدية.

ثم إنَّ التعبيرَ عن ذات الشخص بنحو المقام والمجلسِ كثيراً ما يكون لقصد التعظيم والاحتشام عن التصريح بالاسم، وهم[2] يتركون التصريحَ به عند إرادة تعظيمه، قال زهير[3]:

فَعَرِّضْ إذا ما جئتَ بالبانِ والحِمَى ... وإياكَ أن تَنْسَى فتَذْكُرَ زَيْنَبا

سيكفيك مِن ذاك المسمَّى إشارةٌ ... فدَعْه مَصوناً بالجلالِ مُحَجَّبا

ومن هنا قال الطيبي: إنَّ ما هنا واردٌ على التهكم.

وقُرئ: «ونِئى» بإمالة الألف وكسر النون للإتباع[4]، وَ«نَاءَ» على القلب[5] كما قالوا: رَاءَ، في: رَأَى.

﴿وَإِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ فَذُو دُعَآءٍ عَرِيضٍ ﴿٥١﴾﴾ أي: كثيرٍ مستمرٌّ، مستعارٌ مما له عرضٌ متَّسعٌ، وأصلُه مما يوصَف به الأجسام وهو أقصرُ الامتدادَيْن، وأطولُهما هو الطول، ويُفهَم في العرف من العريض الاتساعُ، وصيغةُ المبالغة وتنوين التكثير يُقوِّيان ذلك، ووصف الدعاء بما ذُكر يستلزم عظمَ الطول أيضاً لأنه لا بدَّ أن يكون أزيدَ من العرض، وإلا لم يكن طولاً، والاستعارةُ في كلٍّ من الدعاء والعريضِ جائزةٌ، ولا يخفى كيفية إجرائها.

---

(١) حاشية الشهاب ٧/ ٤٠٥، وجاء في مجاز القرآن لأبي عبيدة ٢/ ١٩٨: «أعرض ونأى بجانبه» أي: تباعد عنِّي.

(٢) في (م): وهو.

(٣) هو زهير بن محمد المهلبي المعروف ببهاء الدين، والشعر في ديوانه ص٢٩. وفيه: جُزتَ، بدل: جئتَ.

(٤) هي قراءة الكسائي وخلف. ورواية عن حمزة، كما في التيسير ص١٤١، والنشر ٢/ ٤٤.

(٥) وهي قراءة ابن ذكوان وأبي جعفر كما في التيسير ص١٤١، والنشر ٢/ ٤٤.

وذكر بعضُ الأجلَّة أنَّ الآيات قد تضمَّنت ضربين من طغيان جنس الإنسان:

فالأول: في بيان شدَّة حرصه على الجمع وشدَّة جزعه على الفقد، والتعريض بتظليم ربِّه سبحانه في قوله: «هذا لي» مُدمِجاً فيه سوءَ اعتقاده في المعاد المستجلِب لتلك المساوي كلها.

والثاني: في بيان طيشه المتولِّد عنه إعجابُه واستكبارُه عند وجود النعمة، واستكانتُه عند فقدها.

وقد ضمَّن في ذلك ذمَّه بشغله بالنعمة عن المنعم في الحالتين، أما في الأول فظاهر، وأما في الثاني فلأنَّ التضرُّعَ جزعاً على الفقد ليس رجوعاً إلى المنعم، بل تأسُّفٌ على الفقد المُشغِل عن المنعم كلَّ الإشغال، وذَكَر أنَّ في ذكر الوصفين ما يدلُّ على أنه عديمُ النُّهية، أي: العقل، ضعيفُ المنة، أي: القوة، فإنَّ اليأسَ والقنوطَ ينافيان الدعاءَ العريضَ، وأنه عندَ ذلك كالغريق المتمسِّك بكلِّ شيء. انتهى.

ومنه يُعلَم جوابُ ما قيل: كونه يدعو دعاءً عريضاً متكرِّراً ينافي وصفَه بأنه يؤوسٌ قنوطٌ؛ لأنَّ الدعاء فرعُ الطمع والرجاء، وقد اعتُبِر في القنوط ظهورُ أثر اليأس، فظهورُ مَا يدلُّ على الرجاء يأباه.

وأجاب آخرون بأنه يجوز أن يقال: الحال الثاني شأنُ بعضٍ غيرِ البعض الذي حُكي عنه اليأسُ والقنوط. أو شأنُ الكلِّ في بعض الأوقات.

واستدلَّ بعضُهم بقوله تعالى: (فَذُو دُعَآءٍ عَرِيضٍ) على أنَّ الإيجازَ غيرُ الاختصار، وفسَّره لهذه الآية بحذف تكرير الكلام مع اتحاد المعنى، والإيجازَ بحذفِ طوله وهو الإطنابُ. وهو استدلالٌ بما لا يدلُّ؛ إذ ليس فيها حذفُ ذلك العرض فضلاً عن تسميته.

﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ﴾ إلخ رجوعٌ لإلزام الطاعنين والملحِدين، وختمٌ للسورة بما يلتفت لفتَ بدئها، وهو من الكلام المنصف، وفيه حثٌّ على التأمُّل واستدراجٌ للإقرار مع ما فيه من سحر البيان، وحديثُ الساعة وَقَعَ في البين تتميماً للوعيد وتنبيهاً على

ما هم فيه من الضلال البعيد. كذا قيل، وسيأتي إن شاء الله تعالى بسطُ الكلام في ذلك.

ومعنى «أرأيتم»: أخبِروني ﴿إِن كَانَ﴾ أي: القرآنُ ﴿مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ثُمَّ كَفَرْتُم بِهِۦ﴾ مع تعاضُدِ مُوجِبات الإيمان به، و«ثم» - كما قال النيسابوري[1] - للتراخي الرتبي.

﴿مَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ هُوَ فِى شِقَاقٍ﴾ أي: خلافٍ ﴿بَعِيدٍ ۝٥٢﴾ غايةَ البُعد عن الحقِّ، والمراد ممن هو في شقاقٍ المخاطَبون، ووُضِع الظاهرُ موضعَ ضميرهم شرحاً لحالهم بالصلة وتعليلاً لمزيد ضلالهم.

وجملةُ «مَن أضلُّ» على ما قال ابن الشيخ سادَّةٌ مسدَّ مفعولَي «رَأَيتُم». وفي «البحر»[2]: المفعولُ الأولُ محذوفٌ تقديرُه: أَرَأَيتُم أنفسَكُم، والثاني هو جملةُ الاستفهام.

وأيًّاما كان فجوابُ الشرط محذوفٌ، قال النيسابوري: تقديرُه مثلاً: فَمَنْ أَضَلُّ منكُم[3]. وقيل: إن كان من عند الله ثم كفرتم به فأخبروني مَن أضلُّ منكم. ولعلَّه الأظهر.

وقوله تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ﴾ إلخ مرتبطٌ على ما اختاره صاحب «الكشاف»[4] بقوله تعالى: (قُلْ أَرَءَيْتُمْ) إلخ على وجه التتميم والإرشاد إلى ما ضُمِّن من الحثِّ على النظر؛ ليؤدِّي إلى المقصود، فيُهْدَوا إلى إعجازه ويؤمنوا بما جاء به، ويعملوا بمقتضاه ويفوزوا كلَّ الفوز، وفسَّر الآياتِ بما أجرى الله تعالى على يدَي نبيه ﷺ وعلى أيدي خلفائه وأصحابه[5] ﷺ من الفتوحات الدالَّة على قوة الإسلام وأهله، ووهنِ الباطل وحِزبه، والآفاقُ: النواحي، الواحد أُفُقٌ

(١) في غرائب القرآن ورغائب الفرقان ٢٥/ ١٤.
(٢) ٧/ ٥٠٥.
(٣) غرائب القرآن ٢٥/ ١٤.
(٤) ٣/ ٤٥٨.
(٥) في (م): وأصحابهم.

بضمتين، وأَفَقٌ بفتحتين، أي: سنريهم آياتنا في النواحي عموماً من مشارق الأرض ومغاربها وشمالها وجنوبها، وفيه أنَّ هذه الإراءةَ كائنةٌ لا محالةَ حقٌّ لا يحوم حولَها ريبة.

﴿وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ﴾ في بلاد العرب خصوصاً، وهو من عطفِ «جبريل» على «ملائكته»[1]، وفي العدول عنها إلى المنزَّل ما لا يخفى من تمكينِ ذلك النصر، وتحقيقِ دلالته على حقِّيَّةِ المطلوب إثباتُه، وإظهارِ أنَّ كونَه آيةً بالنسبة إلى الأنفس وإن كان كونُه فتحاً بالنسبة إلى الأرض والبلدة.

﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ﴾ يظهر ﴿لَهُمْ أَنَّهُ﴾ أي: القرآنُ هو ﴿ٱلْحَقُّ﴾ الذي لا يأتيه الباطلُ من بين يدَيه ولا من خلفه، فهو الحقُّ كلُّه من عند الله تعالى المطَّلِعِ على كلِّ غيبٍ وشهادةٍ، فلهذا نُصِر حاملوه وكانوا مُحقِّين، وفي التعريف من الفخامة ما لا يخفى جلالةً وقدراً.

وفيما ذُكر إشارةٌ إلى أنه تعالى لا يزال يُنشِئ فتحاً بعد فتحٍ وآيةً غِبَّ آيةٍ إلى أن يُظهِرَه على الدين كلِّه ولو كره المشركون، فانظر إلى هذه الآية الجامعة كيف دلَّت على حقِّية القرآن على وجهٍ تضمَّنَ حقِّيَّةَ أهلِه ونصرتَهم على المخالفين، وأعظِم بذلك تسلِّياً عما أشعرتْ به الآية السابقة من انهماكهم في الباطل إلى حدٍّ يقرب من اليأس.

وقيل: الضمير للرسول ﷺ، أو الدين، أو التوحيدِ. ولعلَّ الأولَ أولى.

﴿أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ﴾ استئنافٌ واردٌ لتوبيخهم على إنكارهم تحقُّقَ الإراءة. والهمزة للإنكار، والواوُ على أحد الرأيَيْن للعطف على مقدَّرٍ دخلت عليه الهمزةُ يقتضيه المقام، والباءُ مزيدةٌ للتأكيد، و«ربك» فاعلُ «كفى»، وزيادةُ الباء في فاعلها هو القولُ المشهورُ المرضيُّ للنحاة، وتُزاد في فاعلِ فعلِ التعجُّب أيضاً، نحو: أَحْسِن بزيد، فإنَّ «أَحْسِن» فعلٌ ماضٍ جيء به على صيغة الأمر، والباءُ زائدةٌ و«زيد» فاعلٌ عند جماعةٍ من النحويين، ولاتكاد تزاد في غيرهما، وقوله:

---

(١) يعني في قوله تعالى: ﴿مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ﴾ الآية [البقرة: ٩٨].

ألـم يـأتـيـك والأنـبـاءُ تـنـمـي بـمـا لاقَـتْ لَـبُـونُ بـنـي زِيَـادِ[١]

شاذٌّ قبيحٌ على ما قال الشهاب[٢].

وقوله تعالى: ﴿أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ۝٥٣﴾ بدلٌ من الفاعل بدلَ اشتمالٍ، وقيل: هو بتقدير حرف الجرِّ، أي: أو لم يكفهم ربُّك بأنه.. إلخ، وما للنحويين في مثل هذا التركيب من الكلام شهيرٌ، أي: أنكروا إراءةَ ذلك الدالَّةَ على حقِّية القرآن، ولم يكفهم دليلاً أنه عزَّ وجل مُطَّلعٌ على كلِّ شيء عالمٌ به، ومن ذلك حالُهم وحالُك الموجِبان حكمةَ نَصْرك عليهم وخذلانهم، وكأنَّ ذلك لظهوره نُزِّل منزلةَ المعلوم لهم.

وفي «الكشف» أي: أو لم يكفهم أنَّ ربَّك سبحانه مطَّلعٌ على كلِّ شيء يستوي عنده غيبُ الأشياء وشهادتها، على معنى: أو لم يكفهم هذه الإراءةُ دليلاً قاطعاً. ولمَّا كان ما وعده غيباً عنهم ـ كيف وقد نَزَل وهو في حالِ ضَعفٍ وقلةٍ يُقاسُون ما يُقاسُون من مشركي مكة ـ قيل: أو لم يكفهم اطِّلَاعُ مَن هذا الكتابُ الحقُّ من عنده على كلِّ غيبٍ وشهادةٍ دليلاً على كينونة الإراءة وإحضارِ ذلك الغيب عندَهم، إذ لا غيبَ بالنسبة إليه تعالى.

وفي العدول إلى هذه العبارة فائدتان:

إحداهما: تحقيقُ إنجازِ ذلك الموعود كأنه مشاهَدٌ بذكرِ الدليل القاطع على الوقوع.

والثانية: الدلالةُ على أنَّ هذه الإراءةَ الآنَ وهو في ضعفٍ وقلَّة قد تمَّت بالنسبة إلى إثبات حقِّية القرآن، لأنَّ مَن عَلِمَ أنه تعالى على كلِّ شيء شهيدٌ، وعَلِم أنَّ القرآنَ مُعجِزٌ من عنده، عَلِم أنَّ جميعَ ما فيه حقٌّ وصدقٌ، فعَلِم أنَّ تلك النصرةَ كائنةٌ.

والحاصل أنه كما يُستدلُّ من تلك الآيات على حقِّية أهله تارةً يُستدلُّ من إعجازِ

(١) سلف ١٢/ ٢٢٩.

(٢) في حاشيته على تفسير البيضاوي ٧/ ٤٠٧.

القرآن على حقِّية تلك الآيات وقوعاً، وحقِّيةِ أهلِ الإسلام أخرى، فأُدِّي المعنيان في عبارةٍ جامعةٍ تُؤدِّي الغرضين على وجهٍ لا يمكن أتمُّ منه. انتهى.

ولا يخفى أنَّ في الآية عليه نوعاً من الإلغاز.

وقيل: أي: ألم يُغنِهم عن إراءة الآيات الموعودة المبيِّنةِ لحقِّية القرآن، ولم يكفهم في ذلك أنَّه تعالى شهيدٌ على جميع الأشياء وقد أخبر بأنَّه من عنده عز وجل. وهو كما ترى.

وقيل: المعنى: أو لم يكْفِك أنَّه تعالى على كلِّ شيءٍ شهيد محقِّقٌ له، فيحقِّقُ أمرَك بإظهار الآيات الموعودة كما حقَّق سائرَ الأشياء الموعودة.

وتُعقِّب بأنه ـ مع إيهامه ما لا يليق بجلالة منصبه ﷺ من التردُّد فيما ذُكر من تحقُّق الموعود ـ لا يلائم قولَه تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّهُمْ فِى مِرْيَةٍ مِّن لِّقَآءِ رَبِّهِمْ﴾ أي: في شكٍّ عظيمٍ من ذلك بالبعث لاستبعادهم إعادةَ الموتى بعد تبدُّدِ أجزائهم وتفرُّقِ أعضائهم، فلا يلتفتون إلى أدلَّةٍ ما ينفعهم عند لقائه تعالى كحقِّية القرآن = لأنَّه[1] صريحٌ في أنَّ عدمَ الكفاية معتبَرٌ بالنسبة إليهم.

وقوله تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّهُۥ بِكُلِّ شَىْءٍ مُّحِيطٌۢ ﴿٥٤﴾﴾ لبيانِ ما يترتَّبُ على تلك المرية بناءً على أنَّ المعنى: إنَّه تعالى عالِمٌ بجميعِ الأشياء على أكمل وجهٍ، فلا يخفى عليه جلَّ وعلا خافيةٌ منهم، فيجازيهم جلَّ جلالُه على كفرهم ومريتهم لا محالةَ.

وقيل: دفعٌ لمريتهم وشكِّهم في البعث وإعادةِ ما تفرَّقَ واختلط مما يتوهَّمون عدمَ إمكانِ تمييزِهِ، أي: إنه تعالى عالم بجُمَلِ الأشياء وتفاصيلها، مقتدرٌ عليها لا يفوته شيءٌ منها، فهو سبحانه يعلم الأجزاءَ ويَقدِر على البعث.

هذا وما ذكر في تفسيرِ «سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم» في معنى ما رُوي عن الحسن ومجاهد والسدي وأبي المنهال وجماعةٍ قالوا: إنَّ قولَه سبحانه: (سَنُرِيهِمْ) إلخ وعيدٌ للكفار بما يفتحه الله تعالى على رسوله ﷺ من الأقطار حولَ

---

(١) قوله: لأنه...، متعلق بقوله: لا يلائم...

مكة، وفي غير ذلك من الأرض كخيبر، وأراد بقوله تعالى: ﴿وَفِيٓ أَنفُسِهِمۡ﴾ فتح مكة[١].

وقال الضحاك وقتادة: «في الآفاق» ما أصابَ الأممَ المكذِّبةَ في أقطار الأرض قديماً، و«في أنفسهم» ما كان يومَ بدر[٢]، فإنَّ في ذلك دلالةً على نصرةِ مَن جاء بالحقِّ وكُذِّب من الأنبياء عليهم السلام، فيدلُّ على حقِّية النبيِّ ﷺ وما جاء به من القرآن.

وأُورِد عليه أنَّ «سَنُرِيهم» يأبى كونَ ما في الآفاق ما أصابَ الأُممَ المكذِّبةَ؛ لكونه مرئيّاً لهم قبلُ.

وقال عطاء وابن زيد: إنَّ معنى «سنريهم آياتنا في الآفاق»: أي: أقطارِ السماء والأرض من الشمس والقمر وسائر الكواكب والرياح والجبال الشامخة وغير ذلك، و«في أنفسهم» من لطيفِ الصنعة وبديع الحكمة[٣].

وضعَّف ذلك الإمامُ بنحو ما سمعتَ آنفاً[٤]. وأجيب بأنَّ القومَ وإن كانوا قد رأوا تلك الآيات إلا أنَّ العجائبَ التي أودعها الله تعالى فيها مما لا نهايةَ لها، فهو سبحانه يُطلعهم عليها زماناً قريباً حالاً فحالاً، فإنَّ كلَّ أحدٍ يُشاهِد بِنية الإنسان، إلا أنَّ العجائب المودَعة في تركيبها لا تُحصَى، وأكثر الناس غافلون عنها، فمن حمل على التفكُّر فيها بالقوارع التنزيلية والتنبيهات الإلهية كلَّما ازداد تفكُّراً ازداد وقوفاً، فصحَّ معنى الاستقبال.

واختار ذلك صاحب «الكشف» تبعاً لغيره، وبيَّن وجهَ مناسبة الآيات لِمَا قبلها

---

(١) تفسير الطبري ٢٠/ ٤٦١، وزاد المسير ٧/ ٢٦٧، والبحر ٧/ ٥٠٥.
(٢) زاد المسير ٧/ ٢٦٧، والبحر ٧/ ٥٠٥.
(٣) تفسير الطبري ٢٠/ ٤٦٢، والبحر ٧/ ٥٠٥.
(٤) يعني أنَّ قوله تعالى: ﴿سَنُرِيهِمۡ﴾ يقتضي أنه تعالى لم يطلعهم على الآيات إلى الآن بل سيطلعهم عليها بعد ذلك، مع أن الآيات موجودة في العالم قد كان الله أطلعهم عليها قبل ذلك، فتعَذر حمل هذا اللفظ على هذا الوجه. التفسير الكبير ٢٧/ ١٣٩، وقد ذكر الإمام الرازي هذا التضعيف، ثم أجاب عنه بما سيأتي.

عليه، وجعل ضميرَ «أنه الحقُّ» لله عز وجل، فقال: إنَّ في قوله تعالى: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِن كَانَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ إشعاراً بأنَّ كونَه من عنده سبحانه ينافي الكفرَ به، وأنَّهم مسلِّمون ذلك لكن يطعنون في كونه من عنده عز وجل، ولذا جعل نحو ﴿أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ [النحل: ٢٤] في جواب قولهم ﴿مَّاذَآ أَنزَلَ رَبُّكُمْ﴾ [النحل: ٢٤] أنه إعراضٌ عن كونه منزَّلاً، وجوابٌ بأنه أساطيرُ لا منزَّلٌ، فأريد أن يبيِّن إثباتُ كونه حقّاً من عنده تعالى على سبيل الكناية؛ ليكونَ أوصل إلى الغرض ويناسبَ ما بُني عليه الكلامُ من سلوك طريق الإنصاف، فقيل: ﴿سَنُرِيهِمْ﴾ أي: سيُري الله تعالى، والالتفاتُ للدلالة على زيادة الاختصاص وتحقيقِ ثبوت الإراءة، ثم قيل: ﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ﴾ أي: أنَّ الله جلَّ جلالُه هو الحقُّ من كلِّ وجهٍ ذاتاً وصفةً وقولاً وفعلاً، وما سواه باطلٌ من كلِّ وجهٍ، لا حقَّ إلا هو سبحانه، وإذا تبيَّن لهم حقِّيتُه عزَّ شأنه من كلِّ وجهٍ يلزم ثبوتُ القرآن وكونُه من عنده تعالى بالضرورة، ثم قيل: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ﴾ أي: أو لم يكفك شهودُه تعالى على كلِّ شيء، فمنه سبحانه تشهَدُ كلَّ شيء، لا من آياتِ الآفاق والأنفس تشهده تعالى، فالأول استدلالٌ بالأثر على المؤثِّر، والثاني من المؤثِّر على الأثر، وهذا هو اللِّمِّيُّ اليقيني.

وفي قوله تعالى: ﴿بِرَبِّكَ﴾ مضافاً إلى ضميره ﷺ وإيثارِه على: أو لم يكف به، إشعارٌ بأنه ﷺ وأتباعَه من كلِّ العارفين هم الذين يكفيهم شهودُه على كلِّ شيء دليلاً، وأنَّ ذلك لهم نفسُ عنايتِه تعالى وتربيتِه من دون مدخلٍ لتعلُّمهم فيه بخلاف الأول.

ثم قيل: ﴿أَلَآ إِنَّهُمْ فِى مِرْيَةٍ مِّن لِّقَآءِ رَبِّهِمْ﴾ فلهذا لا يكفيهم أنه تعالى على كلِّ شيء شهيدٌ لأنه لا شهودَ لهم ليشُدُّوا شهودَه تعالى، فهو شاملٌ لفريقَي الأبرار والكفَّار، أما الكفَّار فلأنهم في شكٍّ في الأصل، وأما الأبرار فلأنَّهم في شكٍّ من الشهود، أي: لا علمَ لهم به إلّا إيماناً متمحِّضاً عن التقليد. وإطلاقُ المرية للتغليب، ولا يخفى حسنُ موقعه.

ثم قيل: ﴿أَلَآ إِنَّهُۥ بِكُلِّ شَىْءٍ مُّحِيطٌۢ﴾ تتميماً لقوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ﴾ لأنَّ من أحاط بكلِّ شيء علماً وقدرةً لم يتخلَّف شيءٌ عن شهوده، فمن شَهِدَه شَهِدَ

كلَّ شيء، فهذا هو الوجه في تعميم الآيات من غير تخصيصٍ لها بالفتوح، وهو أنسبُ من قول الحسن ومجاهد، وأجْرَى على قواعد الصوفية وعلماءِ الأصول رحمة الله تعالى عليهم أجمعين. انتهى.

وقد أَبْعَدَ عليه الرحمة المغزى وتكلَّف ما تكلَّف.

ونقل العارف الجامي قدِّس سره في «نفحاته»[1] عن القاشاني[2] أنَّ قوله تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ﴾ إلخ يدلُّ على وحدة الوجود. وقد رأيتُ في بعض كتب القوم الاستدلالَ به على ذلك، وجَعْلَ ضميرِ «أنه الحقُّ» إلى المرئيِّ، وتفسيرَ«الحقّ» بالله عز وجل، ومن هذا ونحوه قال الشيخ الأكبر قدِّس سرُّه: سبحانَ من أظهر الأشياءَ وهو عينُها[3]. وهذه الوحدةُ هي التي حارت فيها الأفهامُ وخرجت لعدم تحقيقِ أمرها رِقابٌ من رِبْقة الإسلام، وللشيخ إبراهيم الكوراني قدِّس سرُّه النوراني عدةُ رسائل في تحقيق الحقِّ فيها وتشييد مبانيها، نسأل الله تعالى أن يمنَّ علينا بصحيح الشهود، ويحفظنا بجوده عما عَلِقَ بأذهان الملاحدة من وحدة الوجود.

وقرئ: «إنَّه على كلِّ شيءٍ شهيد» بكسر همزة «إنَّ»[4]، على إضمار القول.

وقرأ السلمي والحسن: «في مُرْيَة» بضم الميم[5]، وهي لغةٌ فيها كالكسر، ونحوُها: خُفْية، بضم الخاء وكسرها، والكسر أشهر لمناسبة الياء.

❀ ❀ ❀

(١) نفحات الأنس من حضرات القدس لنور الدين عبد الرحمن بن أحمد الجامي، المتوفى سنة (٨٩٨هـ). كتبه بالفارسية، وعربه الشيخ تاج الدين زكريا العثماني النقشبندي المتوفى بمكة سنة (١٠٠٠هـ). كشف الظنون ٢/ ١٩٦٧-١٩٦٨.

(٢) هو الشيخ كمال الدين أبو الغنائم عبد الرزاق بن جمال الدين الكاشي السمرقندي، المتوفى سنة (٨٨٧هـ)، له تأويلات القرآن المعروف بتأويلات الكاشاني، وهو تفسير بالتأويل على اصطلاح التصوف. كشف الظنون ١/ ٣٣٦.

(٣) الفتوحات المكية ٢/ ٤٥٩.

(٤) البحر ٧/ ٥٠٦.

(٥) الكشاف ٣/ ٤٥٨، والبحر ٧/ ٥٠٦.

ومن كلمات القوم في الآيات: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ﴾ فيه إشارةٌ إلى أنَّ أجرَ المؤمن الغير العامل ممنونٌ، أي: منقوصٌ بالنسبة إلى أجر المؤمن العامل، وأجرُ هذا العامل على الأعمال البدنية كالصلاة والحج الجنةُ، وعلى الأعمال القلبية كالرضا والتوكُّلِ الشوقُ والمحبةُ وصدقُ الطلب، وعلى الأعمال الروحانية كالتوجُّه إلى الله تعالى كشفُ الأسرار وشهودُ المعاني والاستئناسُ بالله تعالى والاستيحاشُ من الخلق والكرامات، وعلى أعمال الأسرار كالإعراض عن السِّوَى بالكلية دوامُ التجلِّي.

﴿قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْأَرْضَ﴾ أي: أرض البشرية ﴿فِى يَوْمَيْنِ﴾ يومَي الهوى والطبيعة ﴿وَتَجْعَلُونَ لَهُۥٓ أَندَادًا﴾ من الهوى والطبيعة ﴿وَجَعَلَ فِيهَا رَوَٰسِىَ﴾ العقولَ الإنسانية ﴿وَبَٰرَكَ فِيهَا﴾ بالحواسِّ الخمس ﴿وَقَدَّرَ فِيهَآ أَقْوَٰتَهَا﴾ من القوى البشرية.

﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ سماءِ القلب ﴿وَهِىَ دُخَانٌ﴾ هيولى إلهيةٌ.

﴿فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ﴾ هي الأطوار السبعة للقلب: فالأول: محلُّ الوسوسة. والثاني: مَظهرُ الهواجس. والثالث: معدنُ الرؤية، ويسمَّى الفؤاد. والرابع: منبعُ الحكمة، ويسمَّى القلب. والخامسُ: مرآة الغيب، ويسمى السويداء. والسادس: مثوى المحبة، ويسمَّى الشَّغاف. والسابع: موردُ التجلِّي ومركز الأسرار ومهبط الأنوار، ويسمَّى الحَبَّة.

﴿فِى يَوْمَيْنِ﴾ يومَي الروح الإنساني والإلهام.

﴿وَزَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِمَصَٰبِيحَ﴾ وهي أنوار الأذكار والطاعات.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُ﴾ يومَ خوطبوا بـ ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ [الأعراف: ١٧٢].

﴿ثُمَّ ٱسْتَقَٰمُواْ﴾ على إقرارهم لمَّا خرجوا إلى عالم الصُّوَر، ولم ينحرفوا عن ذلك كالمنافقين والكافرين، وذُكر أنَّ الاستقامةَ متفاوتةٌ، فاستقامةُ العوامِّ في الظاهر بالأوامر والنواهي، وفي الباطن بالإيمان. واستقامةُ الخواصِّ في الظاهر بالرغبة عن الدنيا، وفي الباطن بالرغبة عن الجنان شوقاً إلى الرحمن. واستقامةُ خواصِّ

الخواصّ في الظاهر برعاية حقوق المبايعة على وفْق المتابعة[١] بتسليم النفس والمال، وفي الباطن بالفناء والبقاء.

﴿تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ تنزُّلاً متفاوِتاً حسب تفاوُتِ مراتبهم. وعن بعض أئمة أهل البيت: إنَّ الملائكةَ لتُزاحِمنا بالرُّكَب، أو ما هذا معناه.

﴿وَأَبْشِرُواْ بِٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِى كُنتُمْ تُوعَدُونَ﴾ هي أيضاً متفاوتةٌ، فمنهم من يبشَّر بالجنة المعروفة، ومنهم من يبشَّر بجنة الوصال ورؤيةِ المَلِك المتعال.

﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّن دَعَآ إِلَى ٱللَّهِ﴾ بتركِ ما سواه ﴿وَعَمِلَ صَٰلِحًا﴾ لئلا يخالِفَ حالُه قالَه ﴿وَقَالَ إِنَّنِى مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾ المنقادين لحُكمِه تعالى الراضين بقضائه وقَدَره، وفيه إشارةٌ إلى صفات الشيخ المرشِد وما ينبغي أن يكونَ عليه، ويحقُّ أن يقال في كثير من المتصدِّين للإرشاد في هذا الزمان المتلاطمة أمواجُه بالفساد:

خَلَتِ الرِّقاعُ من الرِّخاخ ... وتَفَرْزَنَت فيها البيادِقْ
وتصاهَلت عُرجُ الحميرِ ... وذاك من عُدم السوابِقْ[٢]

﴿وَلَا تَسْتَوِى ٱلْحَسَنَةُ﴾ وهي التوجُّه إلى الله تعالى بصدق الطلب وخلوصِ المحبة ﴿وَلَا ٱلسَّيِّئَةُ﴾ وهي طلبُ السِّوَى، والرضا بالدون.

﴿ٱدْفَعْ بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾ وهي طلبُ الله تعالى طلبَ ما سواه سبحانه ﴿فَإِذَا ٱلَّذِى بَيْنَكَ وَبَيْنَهُۥ عَدَٰوَةٌ﴾ وهو النفس الأمارة بالسوء ﴿كَأَنَّهُۥ وَلِىٌّ حَمِيمٌ﴾ لِتَزَكِّي النفس عن صفاتها الذميمة، وانفطامِها عن المخالَفات القبيحة.

﴿وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ نَزْغٌ﴾ لتميلَ إلى ما يهوى ﴿فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ﴾ وارجعْ إليه سبحانه، لئلا يؤثِّرَ فيك نَزْغُه، وفيه إشارةٌ إلى أنه لا ينبغي الأمنُ من المكر والغفلةُ عن الله عز وجل.

---

(١) قوله: على وفق المتابعة. سقط من (م).
(٢) البيتان في النجوم الزاهرة ١٥/ ٣٥٤ دون نسبة، وفيه: فقلت، بدل: وذاك. والرخاخ: جمع الرخ، وهو من أدوات الشطرنج، والفِرزان: الوزير من قطع الشطرنج. القاموس المحيط (رخخ) و(فرزن).

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُلۡحِدُونَ فِيٓ ءَايَٰتِنَا لَا يَخۡفَوۡنَ عَلَيۡنَآۗ﴾ فيه إشارةٌ إلى سُوء المنكِرين على الأولياء، فإنَّهم من آيات الله تعالى، والإنكارُ من الإلحاد، نسأل الله تعالى العفوَ والعافية.

﴿قُلۡ هُوَ﴾ أي: القرآن ﴿لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ هُدٗى وَشِفَآءٞۚ﴾ على حسب مراتبهم، فمنهم مَن يَهدِيه إلى شهود المَلِك العلَّام، فعن الصادق على آبائه وعليه السلام: لقد تجلَّى اللهُ تعالى في كتابِه لعباده، ولكن لا يُبصرون.

﴿سَنُرِيهِمۡ ءَايَٰتِنَا فِي ٱلۡأٓفَاقِ وَفِيٓ أَنفُسِهِمۡ﴾ فيه إشارةٌ إلى أنَّ الخلقَ لا يرون الآياتِ إلاَّ بإراءته عز وجل، وهي كشف الحُجُب ليظهر أنَّ الأعيانَ ما شَمَّت رائحةَ الوجود ولا تشمُّه أبداً، وأنه عزَّ وجل هو الأولُ والآخِرُ والظاهرُ والباطن، كان الله ولا شيء معه، وهو سبحانه الآن على ما عليه كان، وإليه الإشارة عندهم بقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمۡ أَنَّهُ ٱلۡحَقُّۗ﴾ ومن هنا قال الشيخ الأكبر قدِّس سره:

ما آدمُ في الكون ما إبليسُ ... ما مُلكُ سليمانَ وما بلقيسُ
الكلُّ إشارةٌ وأنتَ المعنى ... يا مَن هو للقلوب مَغْناطيسُ[1]

وأكثرُ كلامه قدِّس سرُّه من هذا القبيل، بل هو أمُّ وحدةِ الوجود وأبُوها وابنُها وأخوها، وإياك أن تقولَ كما قال ذلك الأجلُّ، حتى تصل بتوفيق الله تعالى إلى ما إليه وصل، والله عز وجل الهادي إلى سواء السبيل.

تمَّ الكلامُ على السورة، والحمد لله على جزيل نعمائه، والصلاة والسلام على رسوله محمد مظهرِ أسمائه، وعلى آله وأصحابه وسائر أتباعه وأحبائه، صلاةً وسلاماً باقيَيْنِ إلى يوم لقائه.

---

(١) سلفا ١٣/ ٤٩١.

سورة الشورى

وتُسمَّى سورة «حم عسق» و«عسق»، نزلَتْ على ما رُوي عن ابن عباس وابن الزبير بمكة[1]، وأطلق غيرُ واحد القولَ بمكِّيتها من غير استثناء.

وفي «البحر»: هي مكية إلا أربعَ آيات: من قوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ أَجۡرًا إِلَّا ٱلۡمَوَدَّةَ فِي ٱلۡقُرۡبَىٰ﴾ [الآية: ٢٣] إلى آخر أربع آيات[2].

وقال مقاتل: فيها مدنيٌّ قولُه تعالى: ﴿ذَٰلِكَ ٱلَّذِي يُبَشِّرُ ٱللَّهُ عِبَادَهُ﴾ إلى ﴿ٱلصُّدُورِ﴾ [الآيتان ٢٣-٢٤].

واستثنى بعضُهم قولَه تعالى: ﴿أَمۡ يَقُولُونَ ٱفۡتَرَىٰ﴾ إلخ [الآية: ٢٤]؛ قال الجلال السيوطي[3]: ويدلُّ له ما أخرجه الطبراني والحاكم في سبب نزولها؛ فإنها نزلت في الأنصار[4]، وقولَه سبحانه: ﴿وَلَوۡ بَسَطَ ٱللَّهُ ٱلرِّزۡقَ﴾ [الآية: ٢٧] إلخ فإنها نزلت في أصحاب الصُّفة رضي الله عنهم[5].

واستثني أيضاً ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَابَهُمُ ٱلۡبَغۡيُ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿مِّن سَبِيلٍ﴾ [الآيات: ٣٩-٤١] حكاه ابن الفرس.

وسيأتي إنْ شاء الله تعالى ما يدلُّ على استثناء غيرِ ذلك على بعض الروايات، وجوَّز أن يكون الإطلاق باعتبار الأغلب.

---

(١) الدر المنثور ٦/ ٢.

(٢) البحر المحيط ٧/ ٥٠٧ ونسبه لابن عباس رضي الله عنهما.

(٣) في الإتقان ١/ ٤٩.

(٤) المعجم الكبير للطبراني (١٢٣٨٤) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، ولم نقف عليه عند الحاكم. وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ٧/ ١٠٣: فيه عثمان بن عمير أبو اليقظان، وهو ضعيف.

(٥) أخرجه الحاكم في المستدرك ٢/ ٤٤٥ عن عليٍّ رضي الله عنه.

وعددُ آياتها ثلاثٌ وخمسون في الكوفي وخمسون فيما عداه، والخلافُ في «حم عسق» وقوله تعالى: ﴿كَالْأَعْلَامِ﴾ [الآية: ٣٢] كما فصَّله الداني[١] وغيره.

ومناسبةُ أوَّلها لآخر السورة قبلَها اشتمالُ كلٍّ على ذِكْر القرآن، وذبِّ طعن الكَفَرة فيه، وتسليةِ النبي ﷺ.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

﴿حمٓ ۝١ عٓسٓقٓ ۝٢﴾ لعلَّهما اسمان للسورة، وأُيِّدَ بِعَدِّهما آيتين، والفَصْلِ بينهما في الخطِّ، وبورودِ تسميتها «عسق» من غير ذِكْر «حم»، وقيل: هما اسمٌ واحدٌ وآيةٌ واحدة، وحقُّه أن يُرسَم متصلاً كما في «كهيعص» [مريم: ١] لكنه فُصل ليكون مفتتحُ السورة على طِرز مفتتح أخواتها، حيث رُسم في كلٍّ مستقِلًّا، وعلى الأول هما خبران لمبتدأ محذوف، وقيل: «حم» مبتدأ و«عسق» خبره. وعلى الثاني الكلُّ خبرٌ واحد.

وقيل: إن «حم عسق» إشارةٌ إلى هلاك مدينتين تُبنيان على نهر من أنهار المشرق يشقُّ النهر بينهما يجتمع فيهما كلُّ جبار عنيد، يبعثُ اللهُ تعالى على إحداهما ناراً ليلاً فتصبح سوداءَ مظلمةً قد احترقتْ كأنها لم تكن مكانَها، ويخسفُ بالأُخرى في الليلة الأُخرى، ورُوي ذلك عن حذيفة[٢].

وقيل: إن «حم» اسمٌ من أسماء الله تعالى و«عين» إشارةٌ إلى عذاب يوم بدر و«سين» إشارةٌ إلى قوله تعالى: ﴿وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنقَلَبٍ يَنقَلِبُونَ﴾ [الشعراء: ٢٢٧] و«قاف» إلى قارعةٍ من السماء تُصيب الناس. ورُوي ذلك بسندٍ ضعيف عن أبي ذرّ[٣].

---

(١) في البيان في عدِّ آي القرآن ص٩١.

(٢) أخرجه الطبري ٢٠/ ٤٦٤، وأورده الحافظ ابن كثير في تفسيره عند هذه الآية، وقال: أثر عجيب منكر.

(٣) أخرجه أبو يعلى وابن عساكر كما في الدر المنثور ٦/ ٢.

والذي يغلب على الظنّ عدمُ ثُبوت شيء من الروايتين.

وفي «البحر»: ذكر المفسرون في «حم عسق» أقوالاً مضطربةً لا يَصِحُّ منها شيء، ضربنا عن ذِكْرها صفحاً[١]. وما ذكرناه أولاً قد اختاره غيرُ واحد، ومنهم من اختار أنها مُقَطَّعات جِيء بها للإيقاظ.

وقرأ ابنُ عباس وابن مسعود: «حم سق» بلا عين[٢].

وقوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ يُوحِىٓ إِلَيْكَ وَإِلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكَ ٱللَّهُ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ۝٣﴾ كلامٌ مستأنفٌ واردٌ لِتحقيق أنَّ مضمونَ السورة موافقٌ لما في تضاعيفِ الكُتب المُنزلة على سائر الرُّسل المتقدِّمين في الدعوة إلى التوحيد والإرشاد إلى الحقِّ، أو أنَّ إيحاءها [مثلُ إيحاءها][٣]، بعد تنويهها بذكر اسمها والتنبيهِ على فَخامةِ شأنها، والكافُ مفعول «يوحي» على الأول، أي: يُوحي مثلَ ما في هذه السورة من المعاني، أو نعتٌ لمصدر مؤكِّد على الثاني، أي: يوحي إيحاءً مثلَ إيحائها إليك وإلى الرُّسل، أي: بواسطة المَلك، وهي في الوجهين اسمٌ كما هو مذهبُ الأخفش، وإن شئتَ فاعتبرها حرفاً، واعتبر الجار والمجرور مفعولاً، أو متعلِّقاً بمحذوف وقع نعتاً.

وقولُ العلامة الثاني في «التلويح»: إنَّ جار الله لا يُجوِّز الابتداءَ بالفعل، ويُقدِّر المبتدأ في جميع ما يقع فيه الفعلُ ابتداءً، كلامٌ غير مُسلَّم، وقد تردَّدوا فيه حتى قيل: إنه لم يظهر له وجه.

وجَوَّز أبو البقاء[٤] كون «كذلك» مبتدأ «ويُوحي» الخبر، والعائد محذوفٌ، أي: مثلُ ذلك يُوحيه إليك.. إلخ، وحذفُ مثله شائعٌ في الفصيح، نعم هذا الوجه خلافُ الظاهر.

---

(١) البحر المحيط ٧/ ٥٠٧.

(٢) القراءات الشاذة ص١٣٤، والمحرر الوجيز ٥/ ٢٥.

(٣) ما بين حاصرتين من تفسير أبي السعود ٨/ ٢١، والكلام منه.

(٤) في إملاء ما من به الرحمن (بهامش الفتوحات الإلهية) ٤/ ٢٨٨.

والإشارةُ ـ كما أشرنا إليه ـ إلى ما في السورة أو إلى إيحائها، والدلالةُ على البُعد لِبُعد منزلةِ المُشار إليه في الفضل. وصيغةُ المضارع على حكاية الحال الماضيةِ للدلالةِ على استمراره في الأزمنة الماضية، وأن إيحاءَ مثلهِ عادتُه عز وجل. وقيل: إنها على التغليب، فإن الوحي إلى مَنْ مضى مضَى، وإليه عليه الصلاة والسلام بعضُه ماضٍ وبعضُه مُستقبَل، وجوّز أن تكون على ظاهرها، ويُضمر عامل يتعلَّق به «إلى الذين» أي: وأَوحى إلى الذين، وهو كما ترى. وفي جَعْل مضمون السورة أو إيحائها مُشَبّهاً به من تفخيمها ما لا يخفى.

وقرأ مجاهد وابن كثير وعيَّاش ومحبوب كلاهما عن أبي عمرو: «يُوحَى» مَبنيّاً للمفعول[١]، على أن «كذلك» مبتدأ و«يُوحَى» خبره المُسند إلى ضميره، أومصدر و«يوحَى» مسند إلى «إليك»، و«الله» مرتفعٌ عند السكَّاكي[٢] على الفاعلية ليوحي الواقع في جواب: مَن يُوحي؟ نحو ما قرَّروه في قوله تعالى: ﴿يُسَبِّحُ له فيها بالغُدوِّ والأصال رجالٌ﴾ [النور: ٣٦-٣٧] على قراءة «يُسبَّح» بالبناء للمفعول[٣]، وقوله:

لِيُبكَ يزيدُ ضارعٌ لخصومةٍ ومختبطٌ مما تُطيح الطوائح[٤]

وقال الزمخشري: رافِعُه ما دلَّ عليه «يوحَى»، كأنَّ قائلاً قال: من المُوحي؟ فقيل: الله[٥]. وإنما قدّر كذلك ـ على ما قاله صاحب الكشف ـ ليدلَّ على أنَّ الإيحاءَ مُسلَّمٌ معلوم، وإنما الغرضُ من الإخبار إثباتُ اتِّصافه بأنه تعالى من شأنه الوحي، لا إثباتُ أنه مُوح. ولم يَرْتَضِ[٦] القول بعدم الفرقِ بين هذا وقولهِ تعالى:

---

(١) قراءة ابن كثير في التيسير ص١٩٤، والنشر ٢/ ٣٦٧، وهي غير المشهورة عن أبي عمرو، والمشهور عنه كقراءة الجمهور: «يُوحِي». والكلام من البحر المحيط ٧/ ٥٠٨.

(٢) في مفتاح العلوم ص٨٧.

(٣) هي قراءة ابن عامر وشعبة، وسلفت عند تفسير الآية المذكورة من سورة النور.

(٤) البيت في الكتاب ١/ ٢٨٨ ونسبه للحارث بن نهيك، والخزانة ١/ ٣٠٣ و٣١٣، وقال البغدادي: الصواب أنه لنهشل بن حَرّيّ.

(٥) الكشاف ٣/ ٤٥٩.

(٦) أي: صاحب الكشف. ينظر حاشية الشهاب ٧/ ٤٠٩.

﴿يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ ۝ رِجَالٌ﴾ بل أوجب الفرق؛ لأنَّ الفعلَ المضارع هنالك على ظاهره لم يؤتَ به للدلالة على الاستمرار. ولهم فيه مقال.

و«العزيز الحكيم» صفتان له تعالى عند الشيخين[1]، وجوَّز أبو حيان[2] كونَ الاسم الجليل مبتدأ وما بعدَه خبرٌ له. وقيل: «الله العزيز الحكيم» إلى آخر السورة قائمٌ مقام فاعل «يُوحي» أي: هذه الكلمات.

وقرأ أبو حيوة والأعشى عن أبي بكر وأبان: «نوحي» بنون العظمة[3]، فـ «الله» مبتدأ وما بعدَه خبر، أو«العزيز الحكيم» صفتان، وقولُه تعالى: ﴿لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ ۝﴾ خبرٌ له، وعلى الأوجه السابقة استئنافٌ مُقرِّر لِعزَّته تعالى وحِكمته عز وجل.

﴿تَكَادُ السَّمَاوَاتُ﴾ وقُرئ: «يكاد» بالياء[4] ﴿يَتَفَطَّرْنَ﴾ يتشقَّقْنَ من عظمة الله تعالى وجلالهِ جلَّ شأنه، ورُوي ذلك عن قتادة.

وأخرج جماعةٌ منهم الحاكم - وصحَّحه - عن ابن عباس أنه قال: تكادُ السماوات يتفطَّرن من الثِّقل[5].

وقيل: مِن دعاء الشَّريك والولد له سبحانه؛ كما في سورة مريم، وأُيِّد هذا بقوله تعالى بعدُ: ﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ﴾ [الآية: ٦] فإيرادُ «الغفورُ الرحيم» بعدُ لأنهم استوجبوا بهذه المَقالةِ صبَّ العذاب عليهم، لكنه صُرف عنهم لِسَبقِ رحمته عزَّ وجل، والآية عليه واردةٌ للتنزيه بعد إثبات المالكية والعَظَمة، والأولُ أَولى في هذا المقام؛ لأنَّ الكلامَ مسوقٌ لبيان عظمتِهِ تعالى وعُلُوِّه جلَّ جلاله، ويُؤيِّده تركُ العاطف، ويليهِ ما رُوي عن الحِبْر؛ فإنَّ الآية وإنْ تضمَّنتْ عليه الغرضَ المسوق له الكلام لكن دلالتها عليه بناءً على القول الأول أظهر.

---

(١) تفسير البيضاوي (بهامش حاشية الشهاب) ٧/ ٤٠٩، وتفسير أبي السعود ٨/ ٢١.

(٢) في البحر المحيط ٧/ ٥٠٨.

(٣) القراءات الشاذة ص١٣٤، والبحر المحيط ٧/ ٥٠٧.

(٤) قرأ بها نافع والكسائي. التيسير ص١٥٠، والنشر ٢/ ٣١٩.

(٥) المستدرك ٢/ ٤٤٢.

وقرأ البصريان وأبو بكر: «يَنْفَطِرْنَ» بالنون[1]، والأول أبلغ؛ لأن المطاوِعَ والمطاوَعَ من التفعيل والتفعُّل الموضوع للمبالغة بخلاف الثاني، فإنه انفعالٌ مطاوع للثلاثي.

وروى يونس عن أبي عمرو أنه قرأ: «تتفطَّرن» بتاءين ونون في آخره على ما في «الكشاف»[2]، و«تَنْفطرن» بتاء واحدة ونون على ما في «البحر»[3] عن ابن خالويه[4]، وهو على الروايتين شاذٌّ عن القياس والاستعمال؛ لأنَّ العربَ لا تجمعُ بين علامتي التأنيث، فلا تقول: النساءُ تَقُمنَ، ولا الوالداتُ تُرضِعْنَ، والوجهُ فيه تأكيدُ التأنيث كتأكيدِ الخطابِ في أرأيتَك؛ ومثله ما رواه أبو عمر الزاهد في «نوادر ابن الأعرابي»: الإبل تَتشمَّمنَ.

﴿مِن فَوْقِهِنَّ﴾ أي: يبتدئ التفطُّر من جهتهنَّ الفوقانية، وتخصيصُها ـ على الأول[5] في سبب التفطُّر ـ لِمَا أنَّ أعظمَ الآيات وأدلَّها على العظمة والجلال ـ كالعرش والكرسي والملائكة ـ من تلك الجهةِ، ولذا كانت قِبلةَ الدعاء، وعلى الثالثِ: للدلالة على التفطُّر من تحتهنَّ بالطريق الأولى؛ لأنَّ تلك الكلمةَ الشَّنعاء الواقعةَ في الأرض حين أثَّرت من جهة الفَوق فلأَنْ تُؤثِّر من جهة التحت أولى، وكذا على الثاني؛ لأنَّ العادةَ تفطُّر سطح البيت ـ مثلاً ـ من جهته التحتانية بحصول ثِقل عليه.

وقيل: الضمير للأرض، أي: لجنسها، فيشمل السبعَ ولذا جمع الضمير. وهو خلافُ الظاهر.

وقال علي بن سليمان الأخفش[6]: الضمير للكُفَّار، والمراد: من فوق الفِرق

---

(١) التيسير ص١٩٤، والنشر ٢/ ٣١٩.

(٢) ٣/ ٤٥٩، وهي غير المشهورة عن أبي عمرو.

(٣) ٧/ ٥٠٨.

(٤) القراءات الشاذة ص١٣٤ .

(٥) يعني على الوجه الأول. ينظر حاشية الشهاب ٧/ ٤٠٩ .

(٦) ذكره عنه أبو حيان في البحر ٧/ ٥٠٨، وعنه نقل المصنف.

والجماعات المُلحدة، وبهذا الاعتبار أنّث الضمير، وفي ذلك إشارةٌ إلى أن التفطُّر من أجل أقوال هاتيكَ الجماعات. وفيه ما فيه.

﴿وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ﴾ يُنزِّهونه سبحانه عما لا يَليق به جلَّ جلاله مُلتبسين بحمده عز وجل، وقيل: يُصلُّون. والظاهر العموم في الملائكة، وقال مقاتل: المرادُ بهم حملةُ العرش.

﴿وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَن فِى ٱلْأَرْضِ﴾ بالسعي فيما يستدعي مَغْفرتَهم؛ من الشفاعة والإلهام وترتيبِ الأمور المُقرِّبة إلى الطاعة؛ كالمعاونة في بعض أمور المعاش، ودَفْع العوائق، واستدعاء تأخيرِ العقوبة طمعاً في إيمان الكافر وتوبةِ الفاسق، وهذا يَعُمُّ المؤمنَ والكافر. بل لو فُسِّر الاستغفار بالسعي فيما يدفع الخَلل المتوقَّع عمَّ الحيوانَ، بل الجماد. وهو فيما ذكر مجازٌ مرسل، أواستعارة.

وقال السدي وقتادة: المرادُ بمن في الأرض المؤمنون، لقوله تعالى في آيةٍ أخرى: ﴿وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [غافر: ٧] والمرادُ بالاستغفار - عليه - حقيقتُه، وقيل: الشفاعة.

﴿أَلَآ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ۝٥﴾ إذْ ما من مخلوق إلا وله حظٌّ عظيم من رحمته تعالى، وإنه سبحانه لذو مغفرةٍ للناس على ظُلمهم، وفيه إشارة إلى قبول استغفارِ الملائكة عليهم السلام، وأنه سبحانه يَزيدهم على ما طلبوه من المغفرة رحمةً.

والآيةُ على كون قوله تعالى: (تَكَادُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ يَتَفَطَّرْنَ) لبيانِ عظمته جلَّ شأنه مُقرِّرةٌ لما دلَّ عليه ذلك ومُؤَكِّدةٌ له؛ لأن تسبيحَ الملائكة وتنزيههم له تعالى لمزيدِ عظمته تبارك وتعالى وعظيمِ جلاله جلَّ وعلا، والاستغفار لغيرهم للخوفِ عليهم من سَطْوة جَبروته عزَّ وجل، والتذييلُ بقوله تعالى: (أَلَآ إِنَّ ٱللَّهَ) إلخ على هذا ظاهر.

وعلى كون تَفطُّر السماواتِ لِنسبةِ الولدِ والشَّريك بيانٌ لِكمالِ قُدسهِ تعالى عما نُسب إليه عزَّ وجل، فيكون تسبيحُهم عما يقوله الكَفَرة، واستغفارهم للمؤمنين الذين تبرَّؤوا عمَّا صدرَ من هؤلاء، والتذييلُ للإشارة إلى سببِ ترك مُعاجلة العذابِ

مع استحقاقهم له. وعَمَّم بعضُ المُستغفَر لهم، وأدخل استغفارَ الملائكة في سبب ترك المعاجلة.

﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ﴾ شُركاءَ وأنداداً ﴿اللَّهُ حَفِيظٌ عَلَيْهِمْ﴾ رقيبٌ على أحوالهم وأعمالهم، فيجازيهم بها ﴿وَمَا أَنتَ عَلَيْهِم بِوَكِيلٍ ۝٦﴾ أي: بموكَّل بهم، أو: بموكول إليك أمرُهم، وإنما وظيفتُك البلاغُ والإنذار، فـ «وكيل» فَعيل بمعنى مفعول من المزيد أوالثلاثي.

وما في هذه الآية من المُوادعة على ما في «البحر» منسوخٌ بآية السيف[1].

﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾ «ذلك» إشارة إلى مصدر «أوحينا»، ومحلُّ الكاف ـ على ما ذهب إليه الأخفش[2] من ورودها اسماً ـ النصبُ على المصدرية، و«قرآناً» مفعولٌ لـ «أوحينا»، أي: ومثلَ ذلك الإيحاء البديع البيِّن المُفهِم أوحينا إليك قرآناً عربيّاً لا لَبْس فيه عليك ولا على قومك.

وقيل: إشارة إلى ما تقدم من «الله حفيظ عليهم وما أنت عليهم بوكيل» فالكاف مفعولٌ لـ «أوحينا»، و«قرآناً عربياً» حالٌ من المفعول به، أي: أوحيناه إليك وهو قرآنٌ عربي. وجوِّز نصبُه على المَدْح أوالبدلية من «كذلك».

وقيل: أَولى من هذا أن يكون إشارةً إلى معنى الآيةِ المتقدِّمة من أنه تعالى هو الحفيظُ عليهم، وأنه عليه الصلاة والسلام نذيرٌ فحسب، لأنه أتمُّ فائدةً وأشملُ عائدةً، ولابدَّ عليه من التجوُّز في «قرآناً عربيّاً» إذْ لا يصِحُّ أن يقال: أوحينا ذلك المعنى وهو قرآنٌ عربيّ؛ لأنَّ القرآنية والعربية صفةُ اللفظ لا المعنى، لكن أمره سهل لِقُربه من الحقيقة، لِمَا بين اللَّفظ والمعنى من المُلابسة القوية حتى يُوصف أحدُهما بما يُوصَفُ به الآخر، مع ما في المجاز من البلاغة.

﴿لِّتُنذِرَ أُمَّ الْقُرَىٰ﴾ أي: أهل أُمِّ القُرى، على التجوُّز في النسبة، أو بتقدير المضاف، والمراد بأُمِّ القُرى مكة، وسُمِّيتْ بذلك ـ على ما قال الراغب[3] ـ لما رُوي

(١) البحر ٧/ ٥٠٨.
(٢) كما في البحر ٧/ ٥٠٩.
(٣) في مفردات ألفاظ القرآن (أمّ).

أنه دُحيت الدنيا من تحتها، فهي كالأصلِ لها، والأمُّ تُقال لكل ما كان أصلاً لشيء.

وقد يقال: هي أمٌّ لما حولها من القُرى لأنها حدثَتْ قبلَها، لا كلِّ قرى الدنيا، وقد يقال لبلد: هي أُمُّ البلاد، باعتبار احتياج أهالي البلاد إليها.

﴿وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ مِن العرب، على ما ذهب إليه كثيرٌ، وخُصَّ المذكورون بالذِّكر لأنَّ السورةَ مكيةٌ، وهم أقربُ إليه عليه الصلاة والسلام، وأولُ مَن أُنذر، أو لِدَفْع ما يُتوَهَّم من أنَّ أهلَ مكة ومَن حَوْلَها لهم طمعٌ في شفاعته ﷺ وإن لم يُؤمنوا؛ لحقِّ القَرابة والمُساكنة والجِوار، فخصَّهم بالإنذار لإزالة ذلك الطمع الفارغ.

وقيل: «مَن حولها» جميعُ أهل الأرض، واختاره البغوي[1]، وكذا القُشيري[2]، وقال: لأنَّ الكعبةَ سُرَّةُ الأرض، والدنيا مُحدِقة بما هي فيه، أعني مكة. وهذا عندي لا يكاد يصِحُّ مع قولهم: إنَّ عَرْضَها: كام، وطولَها: عز[3]، وأن المعمورَ في جانب الشمال أكثر منه في جانب الجنوب.

﴿وَتُنذِرَ يَوْمَ ٱلْجَمْعِ﴾ أي: يوم القيامة؛ لأنه يُجمع فيه الخلائق، قال اللهُ تعالى: ﴿يَوْمَ يَجْمَعُكُمْ لِيَوْمِ ٱلْجَمْعِ﴾ [التغابن: ٩] وقيل: تُجمع فيه الأرواح والأشباح، وقيل: الأعمال والعُمَّال.

والإنذار يتعدَّى إلى مفعولين، وقد يستعمل ثانيهما بالباء، وقد حُذف هاهنا ثاني مفعولي الأول، وهو يوم الجمع، والمراد به عذابه، وأوَّلُ مفعولي الثاني، وهو أمّ القُرى ومَنْ حولها، فقد حُذف من الأول ما أُثبت في الثاني ومن الثاني ما أُثبت في الأول، وذلك من الاحتباك.

وقال جار الله[4]: الأول عامٌّ في الإنذار بأمور الدنيا والآخرة، ثم خصَّ بقوله

---

(١) في تفسيره ٤/ ١٢٠.
(٢) في لطائف الإشارات ٣/ ٣٤٣.
(٣) لعله يعني أنَّ عرضها في حساب الجُمَّل: واحد وستون، وطولها: واحد وسبعون.
(٤) الكشاف ٣/ ٤٦١.

تعالى: «وتُنذر يومَ الجمع» يومُ القيامة زيادةً في الإنذار وبياناً لِعظمة أهوالِهِ؛ لأن الإفراد بالذِّكر يدلُّ عليه، وكذلك إيقاعُ الإنذار عليه ثانياً.

والظاهرُ عليه أن حذفَ المفعول الثاني من الأول لإفادةِ العموم وإنْ كان حذفُ الأول من الثاني لذلك أيضاً [أي:][1] وتُنذر كلَّ أحد يومَ الجمع.

وقيل: «يوم الجمع» ظرفٌ، فيكون المفعولان محذوفين.

وقرئ: «لِيُنذِرَ» بياء الغيبة[2]، على أنَّ الفاعلَ ضميرُ القرآن لعدم حسن الالتفات هاهنا.

﴿لَا رَيْبَ فِيهِۚ﴾ اعتراضٌ في آخر الكلام مُقرِّرٌ لما قبلَه، ويحتمل الحالية من «يوم الجمع»، أوالاستئناف.

﴿فَرِيقٌ فِي الْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِي السَّعِيرِ ﴿٧﴾﴾ أي: بعد جَمْعهم في الموقف، فإنهم يُجمعون فيه أولاً، ثم يُفرَّقون بعد الحساب، و«فريق» مبتدأ و«في الجنة» صفته، والخبرُ محذوفٌ، وكذا «فريقٌ في السعير» أي: منهم فريقٌ كائن في الجنة، ومنهم فريقٌ كائنٌ في النار، وضميرُ منهم للمجموعين، لدلالة الجمع عليه، وجملةُ المبتدأ والخبر استئنافٌ في جواب سؤالٍ تقديره: ثم كيف يكون حالُهم؟ أوحالٌ، ولا ركاكةَ فيه، واشتراطُ الواو فيه غيرُ مُسلَّم.

وجُوِّز كون «فريق» فاعلاً للظرف المُقدَّر، وفيه ضعفٌ. وكونُه مبتدأً، والظرفُ المُقدَّر في موضع الصِّفة له و«في الجنة»خبره، أي: فريق كائنٌ منهم مستقرٌّ في الجنة. وكونُه مبتدأً خبرُه ما بعده من غير أن يكونَ هناك ظرفٌ مُقدَّر واقعٌ صفةً، وساغ الابتداءُ بالنكرة لأنها في سياق التفصيل والتقسيم، كما في قوله:

فـثـوب لَـبِـسْـتُ وثـوب أجـر[3]

---

(١) ما بين حاصرتين زيادة يقتضيها السياق.

(٢) الكشاف ٣/ ٤٦١.

(٣) قائله امرؤ القيس، وهو في ديوانه ص١٥٩، وفي الكتاب ١/ ٨٦، والخزانة ١/ ٣٧٣، وصدره فيهما: فأقبلت زحفاً على الركبتين، ورواية الديوان:

=

وكونُه خبرَ مبتدأ محذوف، أي: المجموعون فريقٌ... إلخ.

وقرأ زيدُ بن علي رضي الله عنهما: «فريقاً» «وفريقاً» بنصبهما[١]، فقيل: هو على الحال من مقدَّر، أي: افترقوا ـ أي: المجموعون ـ فريقاً وفريقاً، أو من ضمير جمعهم المُقدَّر؛ لأنَّ «أل» قامت مَقامه، أي: وتُنذر يومَ جمعهم متفرِّقين وهو من مجاز المشارفة، أي: مُشارفين للتفرُّق. أوالحال مُقدَّرة فلا يلزم كون افتراقِهم في حال اجتماعهم، أويقال: إنَّ اجتماعهم في زمان واحد لا يُنافي افتراقَ أمكنتهم، كما تقول: صلّوا في وقتٍ واحد في مساجدَ مُتفرِّقة، فالمراد: مُتفرِّقين في دارَي الثواب والعقاب، وإذا أُريد بالجمع جمع الأرواح بالأشباح، أو الأعمال بالعُمَّال لا يُحتاج إلى توفيق أصلاً.

وجوّز كون النصب بِتُنذر المُقدَّر أو المذكور، والمعنى: تُنذر فريقاً من أهل الجنة وفريقاً من أهل السعير؛ لأنَّ الإنذارَ ليس في الجنة والسعير. ولا يخفى تكلُّفه.

﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ﴾ جَعْلَهم أُمَّةً واحدةً ﴿لَجَعَلَهُمْ﴾ أي: في الدنيا ﴿أُمَّةً وَٰحِدَةً﴾ مُهتدين، أوضالِّين، وهو تفصيلٌ لما أجمله ابنُ عباس في قوله: على دين واحد[٢]، فمعنى قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن يُدْخِلُ مَن يَشَآءُ فِى رَحْمَتِهِۦ﴾ أنه تعالى يُدخل في رحمته من يشاء أن يُدخِلَه فيها، ويُدخل مَن يشاء في عذابه أَنْ يُدخله فيه، ولا ريبَ في أنَّ مشيئته تعالى لكلٍّ من الإدخالين تابعةٌ لاستحقاق كلٍّ من الفريقين لِدخول ما أَدخله، ومن ضرورة اختلافِ الرحمة والعذاب اختلافُ حال الداخِلين فيهما قطعاً، فلم يشأ جَعْلَ الكُلِّ أُمَّةً واحدةً، بل جعلهم فريقين، وإنما قيل: ﴿وَٱلظَّٰلِمُونَ مَا لَهُم مِّن وَلِىٍّ وَلَا نَصِيرٍ ۝٨﴾ وكان الظاهرُ أن يقال: ويُدخل مَن يشاء في عذابه ونِقمته، للإيذان بأنَّ الإدخالَ في العذابِ من جهة الداخِلين بموجب سوء اختيارهم، لا من جهته عزَّ وجل كما في الإدخال في الرحمة.

= فلمّا دنوت تسدَّيتُها ... فثوباً نسيت وثوباً أجرّ

(١) البحر المحيط ٧/ ٥٠٩.

(٢) ذكره البغوي في تفسيره ٤/ ١٢١.

واختار الزمخشري[1] كون المراد: أمةً واحدةً مؤمنين، وهو ما قاله مقاتل: على دين الإسلام، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى ٱلْهُدَىٰ﴾ [الأنعام: ٣٥] وقوله سبحانه: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَىٰهَا﴾ [السجدة: ١٣] والمعنى: ولو شاء اللهُ تعالى مشيئةَ قُدرةٍ لَقَسرهم على الإيمان، ولكنه سبحانه شاء مشيئةَ حِكمة، وكلَّفهم وبنى أمرهم على ما يختارون لِيُدخلَ المؤمنين في رحمته، وهم المرادون بقوله تعالى: «من يشاء» وترك الظالمين بغير وليّ ولا نصير، والكلامُ متعلِّقٌ بقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهُ حَفِيظٌ عَلَيْهِمْ وَمَآ أَنتَ عَلَيْهِم بِوَكِيلٍ﴾ [الآية: ٦] كالتعليل للنهي عن شِدَّة حِرْصه ﷺ على إيمانهم، فـ «الظالمون» مُظهَرٌ أُقيم مُقام ضمير المُتَّخِذين لِيُفيدَ أنَّ ظُلمهم علَّةٌ لما بعده، أوهو للجنس ويتناولهم تناولاً أوليّاً، وعدلَ عن الظاهر إلى ما في النظم الجليل - إذ الكلامُ في الإنذار، وهو أبلغُ في تخويفهم - لإشعاره بأنَّ كونهم في العذاب أمرٌ مفروغٌ منه، وإنما الكلامُ في أنه بعد تَحتُّمه هل لهم من يُخلِّصهم بالدَّفْع أوالرفع، فإذا نفى ذلك عُلم أنهم في عذابٍ لا خَلاص منه.

وتُعقِّب بأنَّ فرضَ جَعْلِ الكُلِّ مؤمنين يأباه تصديرُ الاستدراك بإدخال بعضهم في رحمته تعالى، إذ الكُلُّ حينئذ داخلون فيها، فكان المناسبُ حينئذ تصديرَه بإخراج بعضهم من بينهم وإدخالهم في عذابه.

وربما يقال: حيث إن الآيةَ متعلِّقةٌ بما سمعتَ كان المرادُ: ولو شاء اللهُ تعالى لجعلَ الجميعَ مؤمنين كما تُريد وتَحرِصُ عليه، ولكنه سبحانه لم يشأ ذلك، بل جعل بعضَهم مؤمناً كما أردتَ، وجعل بعضَهم الآخر - وهم أولئك المُتخِذون من دونه أولياءَ - كُفَّاراً لا خَلاصَ لهم من العذاب حسبما تقتضيهِ الحِكمةُ، وكان التصديرُ بما صدّر به مناسباً كما لا يخفى على من له ذوقٌ بأساليبِ الكلام، إلا أن الظاهرَ على هذا: أَدخل مَنْ شاء، دون: يُدخِلُ مَنْ يشاء، لكن عدل عنه إليه حكايةً للحال الماضية.

---

(١) في الكشاف ٣/ ٤٦١.

وقال شيخُ الإسلام[١] : الذي يقتضيه سباقُ النظم الكريم وسياقُه أنْ يُرادَ الاتحادُ في الكُفر كما في قوله تعالى: ﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ الآية [البقرة: ٢١٣] على أحد الوجهين، فالمعنى: ولو شاء اللهُ تعالى لَجعلهم أمةً واحدةً مُتَّفقةً على الكُفر بأنْ لا يُرسلَ إليهم رسولاً لِيُنذرهم ما ذُكِرَ من يومِ الجَمْع وما فيه من ألوان الأهوال، فيبقوا على ما هم عليه من الكُفر، ولكن يُدخل مَنْ يشاء في رحمته سبحانه، أي: شأنُه عزَّ شأنه ذلك فَيُرسل إلى الكُلِّ مَنْ يُنذرهم ما ذُكِرَ، فيتأثَّر بعضُهم بالإنذار، فيصرفون اختيارَهم إلى الحقِّ فَيُوَفِّقهم اللهُ تعالى للإيمان والطاعات، ويُدخِلهم في رحمته عزَّ وجل، ولا يتأثَّر به الآخرون ويتمادَوْن في غيِّهم، وهم الظالمون، فيبقَوْن في الدنيا على ما هم عليه من الكُفر، ويصيرون في الآخرة إلى السعير من غير وليٍّ يلي أَمْرَهم ولا نصيرٍ يُخلِّصهم من العذاب. انتهى.

ولا يخفى أنَّ بين قوله تعالى: ﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً﴾ الآية، وقوله سبحانه: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَهُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً﴾ بالمعنى الذي اختاره هنا فيهما نوعَ تَنافٍ، فتدبَّر جميعَ ذلك، والله تعالى المُوفِّق.

﴿أَمِ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ﴾ جملة مستأنفة مُقرِّرة لما قبلها من انتفاء أن يكون للظالمين وليٌّ أو نصير.

وكلامُ «الكشاف»[٢] يُومِئ إلى أنه متصلٌ بقوله تعالى: «والذين اتخذوا» إلخ، على معنى: دَع الاهتمامَ بشأنهم واقطَع الطمعَ في إيمانهم، وكيتَ وكيتَ، أليسوا الذين اتَّخذوا من دون الله تعالى أولياءَ؟! وهو سبحانه الوليُّ الحقيقيُّ القادرُ على كلِّ شيء، وعدلوا عنه عز وجل إلى ما لا نسبةَ بينه تعالى وبينه أصلاً، وأن قولَه سبحانه: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ﴾ الآية اعتراضٌ مُؤكِّد لمضمون الآيتين.

و«أم» على القولين منقطعة، وهي تُقدَّر في الأغلب بِبَلْ والهمزة، وقدَّرها جماعةٌ هنا بهما إلا أنَّ بل على القول الثاني للإضراب، وعلى القول الأول للانتقال

---

(١) هو أبو السعود في تفسيره ٨/ ٢٣.
(٢) ٣/ ٤٦١.

من بيان ما قبلَها إلى بيان ما بعدَها، والهمزة قيل: لإنكار الواقع واستقباحه، وقيل: لا بل لإنكار الوقوع ونَفْيه على أبلغِ وجه وآكدِه، إذ المرادُ بيانُ أن ما فعلَوا ليس من اتخاذ الأولياء في شيء؛ لأنَّ ذلك فرعُ كون الأصنام أولياءَ، وهو أظهرُ المُمتنِعات، أي: بل اتَّخذوا مُتجاوزين اللهَ تعالى أولياءَ من الأصنام وغيرها.

﴿فَٱللَّهُ هُوَ ٱلْوَلِيُّ﴾ قيل: هو جوابُ شرط مُقدَّر، أي: إنْ أرادوا وليّاً بحقٍّ فالله تعالى هو الوليُّ بحقٍّ، لا وليَّ بحقٍّ سواه عز وجل، وكونه جوابَ الشرط على معنى الإخبار ونحوه. وقال في «البحر»[1]: لا حاجةَ إلى اعتبار شرطٍ محذوف والكلامُ يَتِمُّ بدونه. ولعله يُريد ما قيل: إنه عطفٌ على ما قبلَه، أو إنه تعليلٌ للإنكار المأخوذ من الاستفهام، كقولك: أتضربُ زيداً فهو أخوك، أي: لا ينبغي لك ضربُه فإنه أخوك. وتُعقِّب بأنَّ المعروف في مثله استعمالُه بالواو، وإنما يحسن التعليل في صريح الإنكار، ولا يُناسب معنى المضي أيضاً.

﴿وَهُوَ يُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ أي: شأنه ذلك نحو: فلانٌ يَقْري الضيفَ، ويَحمي الحريمَ ﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ۝٩﴾ فهو سبحانه الحقيقُ بأنْ يُتَّخذ وليّاً، فَلْيخصُّوه بالاتِّخاذ دون مَن لا يقدِرُ على شيء ما أصلاً.

﴿وَمَا ٱخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِن شَيْءٍ﴾ إلى آخره حكايةٌ لقول رسول الله ﷺ للمؤمنين، أي: ما خالفكم الكُفَّار فيه من أمور الدين، كاتِّخاذ اللهِ تعالى وحدَه وليّاً، فاختلفتم أنتم وهم ﴿فَحُكْمُهُۥٓ﴾ راجعٌ ﴿إِلَى ٱللَّهِ﴾ وهو إثابةُ المُحِقِّين وعقابُ المُبْطِلين.

ويجوز أن يكون كلاماً من جهته تعالى متضمِّناً التسليةَ، ويكون قولُه تعالى: ﴿ذَٰلِكُمُ﴾ إلخ بتقدير: قُلْ، والإمام[2] اعتبره من أول الكلام.

وأيًّا ما كان فالإشارةُ إليه تعالى من حيث اتّصافُه بما تقدَّم من الصفات ـ على ما قاله الطيبي ـ من كونه تعالى هو يُحيي الموتى، وكونه سبحانه على كلِّ شيء قدير، وكونه عزَّ وجلّ ما اختلفوا فيه فَحُكمه إليه.

---

(١) ٧/ ٥٠٩.

(٢) هو الرازي في تفسيره ٢٧/ ١٤٩.

وقال في «الإرشاد»: أي: ذلكم الحاكم العظيم الشأن ﴿ٱللَّهُ رَبِّى﴾ مالكي ﴿عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ﴾ في مجامع أُموري خاصةً لا على غيره ﴿وَإِلَيْهِ أُنِيبُ ﴿١٠﴾﴾ أرجعُ في كلِّ ما يَعِنُّ لي من مُعضِلات الأمور لا إلى أحد سواه، وحيث كان التوكّل أمراً واحداً مستمرّاً، والإنابةُ متعدِّدةٌ متجدِّدةٌ حسب تجدُّد موادِّها، أُوثر في الأول صيغة الماضي وفي الثاني صيغةُ المضارع.

وقيل: وما اختلفتم فيه وتنازعتُم من شيء من الخُصومات فتحاكموا فيه إلى رسول الله ﷺ، ولا تُؤثروا على حكومته حكومةَ غيره، كقوله تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩].

وقيل: وما اختلفتم فيه من شيء من تأويل آيةٍ واشتبه عليكم، فارجعوا في بيانه إلى المُحكَم من كتاب الله تعالى، والظاهرِ من سُنة رسولِ الله ﷺ.

وقيل: وما وقع بينكم الخلافُ فيه من العلوم التي لا تتعلّق بتكليفكم ولا طريقَ لكم إلى عِلْمه فقولوا: اللهُ تعالى أعلم؛ كمعرفة الروح[(١)].

وأُورد على الكلِّ أنه مُخالف للسِّياق؛ لأن الكلام مسوقٌ للمشركين، وهو على ذلك مخصوصٌ بالمؤمنين.

وظاهرُ كلام الإمام[(٢)] اختيارُ الاختصاص، فإنه قال في وجه النَّظم الكريم: إنه تعالى كما منع رسولَه ﷺ أن يحمل الكُفَّار على الإيمان، كذلك منع المؤمنين أن يَشْرعوا معه في الخُصومات والمنازعات، وذكر أنه احتجَّ نُفاةُ القِياس به فقالوا: إما أن يكونَ المرادُ منه: وما اختلفتم فيه من شيء فحُكمه مستفادٌ من نصِّ الله تعالى، أو من القياس على ما نصَّ سبحانه عليه، والثاني باطل؛ لأنه يقتضي أن تكون كلُّ الأحكام مبنيةً على القياس، فتعيَّن الأول، ولِقائل أن يقولَ: لم لا يجوز أنْ يكونَ المرادُ: فحكمه معروفٌ من بيان الله تعالى سواء كان ذلك البيانُ بالنصّ أو بالقياس؟ وأُجيب عنه بأنَّ المقصودَ من التحاكم إلى الله تعالى قَطْعُ الاختلاف؛

(١) إرشاد العقل السليم ٨/ ٢٤.
(٢) هو الرازي في تفسيره ٢٧/ ١٤٩.

لقوله تعالى: ﴿وَمَا ٱخْتَلَفْتُمْ﴾، والرجوعُ إلى القياس مما يُقوِّي الاختلاف، فوجب الرجوعُ إلى النصوص. اهـ.

وأنت تعلم أنَّ النصوصَ غيرُ كافيةٍ في جميع الأحكام، وأن الآيةَ على ما سمعتَ أولاً مما لا يكادُ يصِحُّ الاستدلالُ بها على هذا المطلبِ من أول الأمر.

وفي «الكشاف»: لا يجوز حملُ الاختلاف فيها على اختلافِ المجتهدين في أحكام الشريعة؛ لأن الاجتهادَ لا يجوز بحضرة الرسول ﷺ[1].

ولا يخفى عليك أن هذه المسألة مُختلَفٌ فيها، فقال الأكثرون بجواز الاجتهاد المذكور عقلاً، ومنهم من أحاله. ثم المُجوِّزون منهم مَن مَنَعَ وقوعَ التعبُّد به، وهو مذهب أبي علي وابنه أبي هاشم[2]، وإليه ذهب صاحب «الكشاف»، وذِكْر ما يخالفه نقلٌ لمذهب الغير، وإنْ لم يُعقِّبه بردّ كما هو عادتُه في الأكثر، ومنهم من ادَّعى الوقوعَ ظنّاً، ومنهم مَن جَزَمَ بالوقوع، وقيل: إنه الأصح عند الأصوليين، ومنهم من توقَّف، والبحثُ فيها مستوفًى في أصول الفقه.

والذي نقوله هنا: إن الاستدلالَ بالآية على مَنْعه لا يكاد يَتِمُّ، وأقلُّ ما يقال فيه: إنه استدلالٌ بما فيه احتمال.

وقوله تعالى: ﴿فَاطِرُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ خبرٌ آخر لـ «ذلكم»، أوخبر لمبتدأ محذوف، أي: هو فاطرُ، أوصفةٌ لـ «ربِّي»، أوبدلٌ منه، أومبتدأ خبره ﴿جَعَلَ لَكُم﴾.

وقرأ زيدُ بن علي رضي الله عنهما بالجر على أنه بدل من ضمير «إليه» أو«عليه»[3]، أو وصفٌ للاسم الجليل في قوله تعالى: «إلى الله» وما بينهما جملةٌ معترضة بين الصِّفة والموصوف.

---

(١) الكشاف ٣/ ٤٦٢.

(٢) أبو علي: هو محمد بن عبد الوهاب البصري، شيخ المعتزلة، وصاحب التصانيف، منها كتاب الأصول، وكتاب الاجتهاد، وكتاب التفسير الكبير. مات سنة (٣٠٣هـ). وابنه أبو هاشم ـ واسمه عبد السلام ـ من كبار الأذكياء، أخذ عن والده، له كتاب الجامع الكبير. مات سنة (٣٢١هـ). السير ١٤/ ١٨٣ و١٥/ ٦٣.

(٣) البحر المحيط ٧/ ٥٠٩.

وقد تقدَّم معنى «فاطر». و«جعل» أي: خلق ﴿مِّنْ أَنفُسِكُمْ﴾ من جنسكم ﴿أَزْوَاجًا﴾ نساءً. وتقديمُ الجار والمجرور على المفعول الصريح لِمَا مرَّ غيرَ مرَّة.

﴿وَمِنَ ٱلْأَنْعَٰمِ أَزْوَٰجًا﴾ أي: وخلق للأنعام من جنسها أزواجاً كما خلقَ لكم من أنفسكم أزواجاً، ففيه جملةٌ مُقدَّرة لدلالة القرينة، أو: وخلقَ لكم من الأنعام أصنافاً، أو ذكوراً وإناثاً.

﴿يَذْرَؤُكُمْ﴾ يُكثِّركم؛ يقال: ذرأ اللهُ تعالى الخَلْقَ: بَثَّهم وكَثَّرهم، والذرء والذَّرُّ أخوان ﴿فِيهِ﴾ أي: فيما ذُكر من التدبير، وهو أنْ جعلَ سبحانه للناس والأنعام أزواجاً يكون بينهم توالدٌ، وجعل التكثُّر في هذا الجَعْل لوقوعه في خلاله وأثنائه، فهو كالمنبع له. ويجوز أن تكون «في» للسببية.

وغُلِّب في «يذرؤكم» المُخاطَبون العُقَلاء على الغُيَّبِ مما لا يعقل، فهناك تغليبٌ واحدٌ اشتمل على جهتي تغليب، وذلك لأنَّ الأنعامَ غائبٌ غيرُ عاقل، فإذا أُدخلت في خطاب العُقَلاء كان فيه تغليبُ العقل والخطاب معاً، وهذا التغليب - أعني التغليبَ لأجل الخطابِ والعقل - من الأحكام ذاتِ العلَّتين، وهما هنا الخطابُ والعقل، وهذا هو الذي عناه جارُ الله[1]، وهو مما لا بأسَ فيه؛ لأن العلَّةَ ليست حقيقةً.

وزَعْمُ ابن المُنَيِّر[2] أن الصحيحَ أنهما حُكمان مُتباينان غير مُتداخِلين، أحدهما: مجيئه على نعت ضمير العُقلاء أعمّ من كونه مُخاطباً أوغائباً، والثاني: مجيئه بعد ذلك على نَعْت الخطاب، فالأول لِتغليبِ العقل، والثاني لِتغليب الخِطاب = ليس بشيء، ولا يُحتاج إليه.

---

(١) الكشاف ٣/ ٤٦٢، وقول الزمخشري هو: والضمير في يذرؤكم يرجع إلى المخاطبين والأنعام مغلَّباً فيه المخاطبون العقلاء على الغيَّب مما لا يعقل، وهي من الأحكام ذات العلتين.

(٢) في الانتصاف ٣/ ٤٦٢.

وكلامُ صاحب «المفتاح» يحتمل اعتبار تغليبين: أحدهما: تغليب المُخاطبين على الغُيَّب، وثانيهما: تغليبُ العُقَلاء على ما لا يَعقل[١].

وقال الطيبي: إن المقامَ يأبى ذلك؛ لأنه يُؤدِّي إلى أنَّ الأصل: يذرؤكم ويذرؤها ويذرؤكنّ ويذرؤها، لكن الأصل: يذرؤكم ويذرؤها لا غير؛ لأنَّ «كُم» في «يذرؤكم» هو «كُم» في «جعلَ لكم مِنْ أنفسكم أَزواجاً» بعينه، لكن غُلِّب هاهنا على الغُيَّب، فليس في يذرؤكم إلا تغليبٌ واحد. انتهى.

ثم إنه لا ينبغي أن يقال: إنَّ التذرئة حكمٌ عُلِّل في الآية بعلَّتين، إحداهما: جَعْلُ الناس أزواجاً، والثانية: جعل الأنعام أزواجاً، ويجوز أن يكون هو الذي عناه جارُ الله؛ لأن الحُكمَ هو البثُّ المطلق، وعلَّته المجموع، وإن جُعِلَ كلُّ جزء منه علةً فكلُّ بَثٍّ حكمٌ أيضاً، فأين الحكمُ الواحد المُتعدِّد عِلَّته؟ فافهم.

وعن ابن عباس أن معنى «يذرؤكم فيه»: يجعل لكم فيه معيشةً تعيشون بها[٢]. وقريبٌ منه قولُ ابن زيد: يرزقُكم فيه. والظاهر عليه أن الضميرَ لجَعْل الأزواج من الأنعام.

وقال مجاهد: أي: يخلقُكم نسلاً بعد نَسْل، وقَرْناً بعد قَرْن، ويتبادرُ منه أن الضميرَ للجَعْل المفهوم من «جعلَ لكم من أنفسكم أزواجاً» ويجوز أن يكون كما في الوجه الأول، ويُفهم منه أنَّ الذَّرْءَ أخصُّ من الخَلْق، وبه صرَّح ابنُ عطية[٣]، قال: ولفظةُ ذرأ تزيدُ على لفظة خَلَق معنًى آخرَ ليس في خَلَق، وهو توالي الطَّبقات على مرِّ الزمان.

وقال القتبي[٤]: ضمير «فيه» للبطن، لأنه في حُكم المذكور، والمرادُ: يخلقكم في بطون الإناث. وفي روايةٍ عن ابن زيد أنه لِمَا خلق من السماوات والأرض، وهو كما ترى، ومثلُه ما قبلَه، والله تعالى أعلم.

---

(١) مفتاح العلوم ص٢٤٢-٢٤٣.
(٢) أخرجه الطبري ٢٠/٤٧٦.
(٣) في المحرر الوجيز ٥/٢٨.
(٤) في تفسير غريب القرآن ص٣٩١، وينظر تفسير القرطبي ١٨/٤٤٩.

﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾ نفي للمشابهة من كلٍّ وجه، ويدخل في ذلك نفيُ أن يكونَ مثلَه سبحانه شيءٌ يُزاوجه عز وجل، وهو وجهُ ارتباط هذه الآيةِ بما قبلها، أوالمرادُ: ليس مِثْلَه تعالى شيءٌ في الشؤون التي من جُملتها التدبيرُ البديع السابق، فترتبطُ بما قبلها أيضاً.

والمرادُ من «مثله»: ذاتُه تعالى، فلا فرقَ بين: ليس كذاتِهِ شيء، و:ليس كمثله شيء، في المعنى، إلا أن الثاني كنايةٌ مشتملة على مُبالغة، وهي أن المُماثلة مَنْفيةٌ عمن يكون مثلَه وعلى صفته، فكيف عن نَفْسه؟ وهذا لا يستلزم وجودَ المِثْل، إذ الفرضُ كافٍ في المبالغة، ومثل هذا شائعٌ في كلام العرب نحو قول أَوْس بن حَجَر:

ليس كمثلِ الفتى زهيرٍ خلقٌ يُوازيه في الفضائل[(١)]

وقول الآخر:

وقَتْلى كمثلِ جذوع النخيلِ تَغَشَّاهم مُسْبِلٌ مُنْهمر[(٢)]

وقول الآخر:

سعد بن زيد إذا أبصرتَ فَضْلَهُمُ ما إن كمِثْلهمُ في الناس من أحد[(٣)]

وقد ذكر ابنُ قتيبة[(٤)] وغيره أنَّ العرب تُقيم المِثْل مقامَ النَّفس، فتقول: مِثْلُك لا يَبْخَل، وهي تُريد: أنت لا تَبْخَل، أي: على سبيل الكناية، وقد سمعتَ فائدتها. وفي «الكشف» أنها الدلالة على فَضْل إثباتٍ لذلك الحُكم المطلوب وتمكينه، وذلك لوجهين؛ أحدهما: أنه فرضٌ جامعٌ يقتضي ذلك، فإذا قلتَ: مثلُك لا يبخل، دلَّ على أنَّ مُوجِب عدم البخل موجودٌ، بخلافه إذا قلت: أنت لا تبخل. والثاني: أنه إذا جُعل من جماعةٍ لا يبخلون يكون أدلَّ على عدم البخل لأنه جعل معدوداً من

(١) ليس في ديوانه، وأورده أبو حيان في البحر المحيط ٧/ ٥١٠.
(٢) قائله أوس بن حجر، وهو في ديوانه ص٣٠، والبحر ٧/ ٥١٠.
(٣) لم نهتد إلى قائله، وهو في تفسير الطبري ٢٠/ ٤٧٧، والبحر المحيط ٧/ ٥١٠.
(٤) في تفسير غريب القرآن ص٣٩١.

جُملتهم، ومن ذلك قولهم: قد أيفعت لِداته، أي: أترابُه وأمثالُه في السِّن، وقولُ رُقَيْقة بنت أبي صَيْفي بن هاشم في سُقيا عبد المطلب: ألا وفيهم الطَّيِّبُ الطاهر لِداته، تعني رسولَ الله ﷺ، إلى غير ذلك.

وقيل: إنَّ مِثْلاً بمعنى الصِّفة وشيئاً عبارة عنها أيضاً، حكاه الراغب[1]، ثم قال: والمعنى: ليس كصفته تعالى صفةٌ؛ تنبيهاً على أنه تعالى وإن وُصف بكثير مما يوصف به البشر، فليست تلك الصِّفاتُ له عز وجل حسبَ ما يُستعمل في البشر.

وذهب الطبري وغيره إلى أنَّ مِثْلاً زائدةٌ للتأكيدِ[2]، كالكاف في قوله:

بالأمس كانوا في رخاء مأمولْ   فأصبحت مثلَ كَعصفٍ مأكولْ[3]

وقول آخر:

أَهَلْ عرفتَ الدار بالغَريَّينْ   وصالياتٍ كَكما يُؤَثْفَيْنْ[4]

وتعقَّبه أبو حيان[5] بأنه ليس بجيد؛ لأنَّ مِثْلاً اسمٌ، والأسماء لا تُزاد، بخلاف الكاف، فإنها حرفٌ فتصلح للزيادة.

ونُسب إلى الزجاج[6] وابن جني والأكثرين القولُ بأنَّ الكافَ زائدةٌ للتأكيد،

---

(١) في مفردات ألفاظ القرآن ص٧٥٩.

(٢) تفسير الطبري ٢٠/ ٤٧٦-٤٧٧، ونقله المصنف عنه بواسطة أبي حيان في البحر ٧/ ٥١٠.

(٣) لم نقف على البيت الأول، والبيت الثاني لرؤبة، وهو في ملحق ديوانه ص١٨١ بلفظ: فصُيِّروا مثل...، وسلف ١/ ٤٦٠.

(٤) الرجز لخطام المجاشعي، وهو في اللسان (غرا) كما يلي:

أَهَلْ عرفتَ الدار بالغَريَّينْ   لم يبق من آيٍ بها يُحلَّيْنْ

غير خطامٍ ورمادِ كِنفَيْنْ   وصالياتٍ كَكما يُؤَثْفَيْنْ

والثاني في الكتاب ١/ ٣٢، والخزانة ٢/ ٣١٣. والغَرِيَّان قال ابن بري كما في اللسان (غرا): هما بناءان طويلان سُمِّيا بالغريين لأن النعمان بن المنذر كان يُغرِّيهما بدم من يقتله في يوم بؤسه.

(٥) في البحر المحيط ٧/ ٥١٠.

(٦) في معاني القرآن ٤/ ٣٩٥.

وردَّه ابنُ المُنَيِّر[1] بأنَّ الكاف تُفيد تأكيدَ التشبيه لا تأكيدَ النفي، ونفيُ المُماثلة المهملة أبلغُ من نَفْي المُماثلة المؤكَّدة، فليست الآيةُ نظيرَ شَطْري البيتين. ويقال نحوُه فيما نُقل عن الطبري ومن معه.

وأُجيب: بأنه يُفيد تأكيدَ التشبيه إنْ سلباً فسلب وإنْ إثباتاً فإثبات، فيندفع ما أُورد. نعم الأول هو الوجه، والمِثْل قال الراغب: أعمُّ الألفاظِ الموضوعة للمشابهة وذاك أنَّ النِّدَّ يقال لما يُشارِك في الجوهر فقط، والشِّبه لما يُشارِك في الكَيْفية فقط، والمُساوي لما يُشارِك في الكمية فقط، والشَّكل لما يُشارِك في القَدْر والمساحة فقط، والمِثْل عامٌّ في جميع ذلك، ولهذا لمَّا أراد اللهُ تعالى نفيَ الشِّبه من كلِّ وجه خصَّه سبحانه بالذِّكر[2].

وذكر الإمام الرازي[3] أن المِثْلين عند المُتكلِّمين هما اللذان يقوم كلٌّ منهما مقامَ الآخر في حقيقته وماهيته، وحَمَل المِثْل في الآية على ذلك، أي: لا يُساوي اللهَ تعالى في حقيقة الذاتِ شيءٌ، وقال: لا يصحُّ أن يكون المعنى: ليس كمثله تعالى في الصفات شيء؛ لأن العباد يُوصفون بكونهم عالِمين قادِرين، كما أنَّ اللهَ تعالى يُوصف بذلك، وكذا يوصفون بكونهم معلومِين مذكورين مع أنَّ اللهَ تعالى يوصف بذلك، وأطال الكلامَ في هذا المقام، وفي القلبِ منه شيء.

وفي «شرح جوهرة التوحيد»: اعلَمْ أن قُدَماء المعتزلة كالجُبَّائي وابنه أبي هاشم ذهبوا إلى أن المُماثلة هي المُشاركة في أخصِّ صفاتِ النفس، فمماثلةُ زيدٍ لعمرو مَثَلاً عندهم مشاركتُه إيَّاه في الناطقية فقط، وذهب المُحقِّقون من الماتُريدية إلى أن المُماثلة هي الاشتراكُ في الصفات النفسية كالحيوانية والناطقية لزيد وعمرو. ومِن لازِمِ الاشتراكِ في الصفة النفسية أمران؛ أحدُهما: الاشتراكُ فيما يجب ويجوز ويمتنع. وثانيهما: أنْ يسدَّ كلٌّ منهما مَسَدَّ الآخر. والمُتماثلان وإن اشتركا في الصفات النفسية لكن لابدَّ من اختلافهما بجهة أُخرى ليتحقَّق

---

(١) في الانتصاف ٣/ ٤٦٣.

(٢) مفردات ألفاظ القرآن ص٧٥٩.

(٣) في تفسيره ٢٧/ ١٥٠.

التعدُّد والتمايز فيصح التماثُل. ونُسب إلى الأشعري أنه يشترط في التماثل التساوي من كلِّ وجه.

واعترُض بأنه لا تعدُّد حينئذ فلا تماثل، وبأنَّ أهلَ اللغة مُطبقون على صحة قولنا: زيدٌ مِثْلُ عمرو في الفقه، إذا كان يُساويه فيه ويسدُّ مَسَدَّه وإن اختلف في كثير من الأوصاف، وفي الحديث: «الحِنطةُ بالحِنطة مِثْلاً بمثْل»[1] وأُريد به الاستواء في الكيل دون الوزنِ وعَدَدِ الحبَّات وأوصافها. ويُمكن أن يُجابَ بأنَّ مُرادَه التساوي في الوجه الذي به التماثُل حتى إن زيداً وعمراً لو اشتركا في الفقه وكان بينهما مساواةٌ فيه بحيث ينوبُ أحدُهما مَنابَ الآخر صحَّ القولُ بأنهما مِثْلان فيه وإلا فلا، فلا يُخالِفُ مذهبَ الماتُريدية. وفيه أيضاً أنه عز وجل ليس له سبحانه مُماثِلٌ في ذاته وصفاته فلا يسدُّ مَسَدَّ ذاته تعالى ذاتٌ، ولا مَسَدَّ صفته ـ جَلَّتْ صِفَتُه ـ صفةٌ، والمرادُ بالصفة الصفةُ الحقيقية الوجودية، ومن هنا تَعلم ما في قولِ الإمام: لا يصحُّ أن يكون المعنى: ليس كمثله تعالى في الصفات شيء؛ لأنَّ العباد يُوصفون بكونهم عالمين قادِرين، كما أن الله سبحانه يُوصف بذلك. فإنَّ معنى ذلك أنه تعالى ليس مِثْل صفتِهِ سبحانه صفة، ومن المعلوم البيِّن أنَّ علمَ العِباد وقُدرتهم ليسا مِثْلَ علم الله عز وجل وقُدرته جل وعلا، أي: ليسا سادَّين مَسَدَّهما، وأما كونه تعالى مذكوراً ونحوه فهو ليس من الصِّفات المُعتبرة القائمة بذاته تعالى كما لا يخفى.

وزعم جهمُ بن صفوان أن المقصودَ من هذه الآية بيانُ أنه تعالى ليس مسمَّى باسم الشيء؛ لأن كلَّ شيء فإنه يكون مِثْلاً لمثْلِ نَفْسه، فقوله تعالى: «ليس كمثله شيء» معناه ليس مِثْل مِثْلِهِ شيء، وذلك يقتضي أن لا يكون هو سبحانه مسمًّى باسم الشيء[2]. فلم يجعل المِثْل كنايةً عن الذات على ما سمعتَ، ولا حَكَم بزيادته، ولا بزيادة الكاف، ومع هذا وإغماضِ العين عما في كلامه لا يَتِمُّ له مقصودُه، إذْ لنا أن نجعلَ ليس مِثْل مِثْله شيء نفياً للمِثْل على سبيل الكناية أيضاً لكن بوجه آخرَ،

---

(١) أخرجه أحمد (٧١٧١)، ومسلم (١٥٨٨) من حديث أبي هريرة ﷺ، وأخرجه البخاري (٢١٧٤)، ومسلم (١٥٨٤) من حديث عمر ﷺ بلفظ: «... البُرُّ بالبُرِّ...».

(٢) ذكر قول جهم الرازي في تفسيره ٢٧/ ١٥٣.

وهو أنه نفيٌ للشيء بنفي لازمِهِ؛ لأن نفيَ اللازم يستلزمُ نفيَ الملزوم، كما يقال: ليس لأخي زيدٍ أخٌ؛ فأخو زيد ملزومٌ، والأخُ لازمُه؛ لأنه لابدَّ لأخي زيد من أخٍ هو زيدٌ، فنفيت هذا اللازمَ والمرادُ نفيُ ملزومه، أي: ليس لزيد أخٌ، إذْ لو كان له أخٌ لكان لذلك الأخ أخٌ هو زيدٌ، فكذا نفيتَ أن يكونَ لِمِثْل الله تعالى مِثْلٌ والمرادُ نفي مِثْله سبحانه وتعالى؛ إذْ لو كان له مِثْلٌ لكان هو مِثْلَ مِثْلِهِ، إذ التقدير أنه موجودٌ، ومغايرتُه لما تقدَّم أنَّ مَبناهُ إثباتُ اللزوم بين وجود المِثْل ووجودِ مِثْل المِثْل ليكون نفيُ اللازم كنايةً عن نفي الملزوم من غير ملاحظةٍ والتفاتٍ إلى أنَّ حُكم الأمثالِ واحدٌ، وأنه يجري في النفي دون الإثبات، فإن نفي اللازم يستلزمُ نفيَ الملزوم دون العكس، بخلاف ما تقدَّم، فإنَّ مَبناه أنَّ حُكمَ المُتماثلين واحد وإلا لم يكونا مُتماثلين، ولا يُحتاج إلى إثبات اللزوم بين وجود المِثْل ومِثْل المِثْل، وأنه يجري في النفي والإثبات كما سمعتَ من الأمثلة، وليس ذاك من المذهب الكلامي في شيء؛ أما أولاً: فلأنه إيرادُ الحُجَّة، وليس في الآية إشعارٌ بها فضلاً عن الإيراد. وأما ثانياً: فلأنه حينئذ تكون الحُجَّةُ قياساً استثنائيّاً استثني فيه نقيضُ التالي هكذا: لو كان له سبحانه مِثْل لكان هو جل شأنه مِثْلَ مِثْلِهِ، لكنه ليس مِثْلاً لمثلِهِ، فلا بدَّ من بيان بطلانِ التالي حتى تَتِمَّ الحُجَّة، إذ ليس بيِّناً بنفسه، بل وجودُ المِثْل ووجودُ مِثْل المِثْل في مرتبةٍ واحدة في العلم والجهل، لا يجوزُ جَعْلُ أحدِهما دليلاً على الآخر، لكن قيل: إنَّ المفهومَ من: ليس مِثْلَ مِثْلِه شيء، على ذلك التقدير، نفيُ أن يكون مِثْلٌ لمثله سواه تعالى بقرينة الإضافة، كما أنَّ المفهومَ من قول المُتكلِّم: إنْ دخل داري أحدٌ فكذا، غيرُ المُتكلِّم، وأيضاً لا نُسلِّم أنه لو وُجِدَ له سبحانه مِثْلٌ لكان هو جلَّ وعلا مِثْلَ مِثْله؛ لأن وجودَ مِثْله سبحانه مُحال، والمُحال جاز أنْ يستلزم المُحال.

وأُجيب عن الأول: أن اسمَ «ليس»: «شيءٌ»، وهو نكرةٌ في سِياق النفي، فتعمُّ الآيةُ نفيَ شيء يكون مِثْلاً لمثله، ولا شكَّ أنه على تقدير وجودِ المِثْل يَصْدُقُ عليه أنه شيءٌ مِثْلٌ لمثله، والإضافةُ لا تقتضي خروجَه عن عموم شيء بخلاف المِثال المذكور، فإنَّ القرينَة العقلية دلَّت على تخصيص أحدٍ بغير المتكلِّم؛ لأن مقصودَه المنعُ عن دخول الغير.

وعن الثاني: أن وجودَ المِثْل لشيء مطلقاً يستلزمُ المِثْلَ مع قَطْع النظر عن خصوصية ذلك الشيء، وذلك بيِّنٌ، فالمنع بتجويز أن يكون لذاته تعالى مِثْلٌ ولا يكون هو سبحانه مِثْلاً لمثله مُكابرةٌ.

ثم إنَّ هذا الوجه لِكَثْرة ما فيه من القِيل والقال بالنسبة إلى غيره من الأوجه السابقة لم نذكره عند ذِكْرها، وهو على عِلَّاته أحسنُ من القول بالزيادة كما لا يخفى على مَن وفَّقه الله عز وجل.

﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ﴾ المُدرِك إدراكاً تامّاً لا على طريق التخيُّل والتوهُّم لجميع المَسموعات، ولا على طريق تأثُّر حاسَّة، ولا وصولِ هواء ﴿ٱلْبَصِيرُ ⑪﴾ المُدرِك إدراكاً تامّاً لجميع المُبْصَرات أوالموجودات لا على سبيل التخيُّل والتوهُّم، ولا على طريق تأثُّر حاسَّة ولا وصولِ شُعاع، فالسمعُ والبصر صِفتان غيرُ العلم على ما هو الظاهر، وأَرجَعَهما بعضُهم إلى صفة العلم، وتمامُ الكلامِ على ذلك في الكلام.

وقدَّم سبحانه نفيَ المِثْل على إثبات السَّمع والبصر؛ لأنه أهمُّ في نفسه وبالنظر إلى المُقام.

﴿لَهُۥ مَقَالِيدُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ تقدَّم تفسيره في سورة «الزمر»[1]، وكذا قوله تعالى: ﴿يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ وَيَقْدِرُ﴾ وقرئ: «يُقدِّر» بالتشديد[2].

﴿إِنَّهُۥ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ⑫﴾ مبالغ في الإحاطة به، فيفعل كلَّ ما يفعل جل شأنه على ما ينبغي أن يُفعل عليه، والجملة تعليلٌ لما قبلها وتمهيدٌ لما بعدَها من قوله تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓ﴾ وإيذانٌ بأنَّ ما شرع سبحانه لهم صادرٌ عن كَمال العلم والحِكمة، كما أن بيانَ نسبته إلى المذكورين عليهم الصلاة والسلام تنبيهٌ على كونه ديناً قديماً أَجمع عليه الرُّسل.

---

(١) عند تفسير الآية (٦٣).

(٢) الكشاف ٣/ ٤٦٣.

والخِطاب لأمته عليه الصلاة والسلام، أي: شرع لكم من الدين ما وصَّى به نوحاً ومَن بعده من أرباب الشرائع وأُولي العزم من مشاهير الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، وأَمَرهم به أمراً مُؤكَّدا. وتخصيصُ المذكورين بالذِّكر لما أُشير إليه من عُلوِّ شأنهم، وعِظَم شُهرتهم، ولاستمالةِ قلوب الكَفَرة إلى الاتّباع، لاتِّفاق كلٍّ على نبوة بعضهم، واختصاصِ اليهود بموسى عليه السلام، والنصارى بعيسى عليه السلام، وإلا فما من نبيٍّ إلا وهو مأمورٌ بما أُمروا به من إقامة دين الإسلام، وهو التوحيد، وما لا يختلف باختلاف الأمم وتبدُّل الأعصار من أصول الشرائع والأحكام كما يُنبئ عنه التوصية، فإنها مُعرِبة عن تأكيد الأمر والاعتناء بشأن المأمور به.

والمرادُ بإيحائه إليه ﷺ إما ما ذُكر في صدر السورة الكريمة وفي قوله تعالى: (وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ) الآية، وإما ما يَعمُّهما وغيرهما مما وقع في سائر المواقع التي من جُملتها قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ أَنِ ٱتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا﴾ [النحل: ١٢٣] وقوله سبحانه: ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰٓ إِلَىَّ أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ [الكهف: ١١٠] وغير ذلك.

وإيثار الإيحاء على ما قبلَه وما بعده من التوصية لمراعاة ما وقع في الآيات المذكورة، ولِمَا في الإيحاء من التصريحِ برسالته عليه الصلاة والسلام القامع لإنكار الكَفَرة.

والالتفات إلى نون العظمة لإظهار كمالِ الاعتناء بإيحائه، وفي ذلك إشعارٌ بأنَّ شريعتَه ﷺ هي الشريعةُ المُعتنَى بها غايةَ الاعتناء، ولذا عبَّر فيها بـ «الذي» التي هي أصلُ الموصولات، وذلك هو السرُّ في تقديم الذي أُوحي إليه عليه الصلاة والسلام على ما بعدَه مع تقدُّمه عليه زماناً.

وتقديم توصيةِ نوح عليه السلام لِلمُسارعة إلى بيان كون المشروع لهم ديناً قديماً، وقد قيل: إنه عليه الصلاة والسلام أولُ الرُّسل. وتوجيهُ الخطاب إليه عليه الصلاة والسلام بطريق التلوين للتشريف والتنبيه على أنه تعالى شَرعه لهم على لسانه ﷺ.

﴿أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ﴾ أي: دين الإسلام الذي هو توحيدُ الله تعالى وطاعته والإيمان بكتُبه ورُسُله، وبيومِ الجزاء وسائرِ ما يكون العبدُ به مؤمناً. والمرادُ بإقامته تعديلُ أركانه وحِفْظُه من أنَ يقعَ فيه زيغٌ، والمواظبةُ عليه.

و«أنْ» مصدرية، وتقدَّم الكلامُ في وَصْلها بالأمر والنهي، أومُخفَّفة من الثقيلة لِمَا في «شرع» من معنى العلم، والمصدر إما منصوبٌ على أنه بدلٌ من مفعول «شرع» والمعطوفين عليه، أومرفوع على أنه خبرُ مبتدأ محذوف، أومبتدأ خبره محذوف، والجملةُ جوابٌ عن سؤال نشأ من إبهام المشروع، كأنه قيل: وما ذاك؟ فقيل: هو أنْ أقيموا الدين.

وقيل: هو مجرور على أنه بدل من ضمير «به»، ولا يلزمه بقاءُ الموصول بلا عائد؛ لأنَّ المُبدَلَ منه ليس في نية الطَّرح حقيقة، نعم قال شيخ الإسلام[1]: إنه ليس بذاك لما أنه مع إفضائه إلى خروجه عن حيِّز الإيحاء إلى النبي ﷺ مستلزمٌ لكون الخطاب في النهي الآتي عن التفرُّق للأنبياء المذكورين عليهم السلام، وتوجيهُ النهي إلى أُممهم تمحُّلٌ ظاهرٌ مع أنَّ الأظهرَ أنه متوجِّه إلى أُمَّته ﷺ، وأنهم المُتفرِّقون. ثم بيَّن ما استظهره، وسَنُشير إليه إن شاء الله تعالى.

وجوّز كونه بدلاً من «الدين».

ويجوز كون «أنْ» مُفسِّرة، فقد تقدَّمها ما يتضمَّن معنى القول دون حُروفه.

والخطابُ في «أقيموا» وقولِه تعالى: ﴿وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾ على ما اختاره غيرُ واحد من الأجِلَّة شاملٌ للنبي ﷺ وأَتباعه وللأنبياء والأُمم قَبْلَهم، وضميرُ «فيه» للدِّين، أي: ولا تتفرَّقوا في الدين الذي هو عبارةٌ عما تقدَّم من الأُصول بأنْ يأتي به بعضٌ ولا يأتي بعضٌ، ويأتي بعضٌ ببعض منه دون بعض، وهو مُرادُ مقاتل، أي: لا تختلفوا فيه، ولا يشملُ هذا النهيَ عن الاختلاف في الفروع، فإنها ليست من الأُصول المُرادة هنا، ولم يَتَّحِدْ بها النبيون كما يُؤذن بذلك قوله تعالى: ﴿لِكُلٍّ

(١) هو أبو السعود في تفسيره ٨/ ٢٦.

﴿جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة:٤٨] وبعضُهم أدخلَ بعضَ الفروع في أصول الدين المرادة هنا من الدين.

قال مجاهد: لم يُبعث نبيٌّ إلا أُمر بإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة والإقرار بالله تعالى وطاعته سبحانه، وذلك إقامةُ الدين.

وقال الحافظ أبو بكر بن العربي: لم يكن مع آدمَ عليه السلام إلا بنوه، ولم يُفرضْ له الفرائض، ولا شُرعت له المحارم، وإنما كان مُنبّهاً على بعض الأمور، مُقتصراً على بعض ضروريات المَعاش، واستمرَّ الأمر إلى نوح عليه السلام، فبعثه الله تعالى بتحريم الأُمهات والبنات، ووظَّف عليه الواجبات، وأوضحَ له الأدبَ في الديانات، ولم يَزَلْ ذلك يتأكّد بالرُّسل، ويتناصر بالأنبياء واحداً بعدَ واحد، وشريعةً إثر شريعة، حتى ختمه سبحانه بخير المِلل على لسان أكرمِ الرُّسل، فمعنى الآية: شرعنا لكم ما شرعنا للأنبياء ديناً واحداً في الأصول، وهي التوحيد والصلاة والزكاة والصيام والحج، والتقرُّب بصالح الأعمال، والصِّدق، والوفاء بالعهد، وأداء الأمانة، وصلة الرحم، وتحريم الكِبْر والزِّنا، والإيذاءِ للخَلْق، والاعتداءِ على الحيوان، واقتحام الدَّناءات، وما يعود بخرم المروءات، فهذا كلُّه مشروعٌ ديناً واحداً، وملَّة متَّحدة، لم يختلف على ألسنة الأنبياء وإن اختلفَتْ أعدادُهم. ومعنى «أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه»: اجعلوه قائماً، أي: دائماً مستمرّاً من غير خلافٍ فيه ولا اضطراب[1]. انتهى.

ولعله أراد بالصلاة والزكاة والصيام والحجِّ مُطلَقَها لا ما نعرفه في شرعنا منها، فإن الصلواتِ الخمسَ والزكاةَ المخصوصةَ وصيامَ شهر رمضان من خواصِّ هذه الأُمّة على الصحيح، والظاهرُ أن حَجَّ البيت لم يُشرَعْ لأمة موسى وأُمةِ عيسى عليهما السلام، ولا لأكثر الأمم قبلَهما، على أنَّ الآيةَ مكيةٌ، ولم تُشرع الزكاةُ المعروفة وصيامُ رمضان إلا في المدينة، وبالجملة لا شكَّ في اختلاف الأديان في الفروع، نعم لا يبعدُ اتفاقُها فيما هو من مكارم الأخلاق واجتنابِ الرَّذائل.

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٤/ ١٦٥٤.

﴿كَبُرَ﴾ أي: عَظُم وشقَّ ﴿عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ﴾ على سبيل الاستمرار التجدُّدي من التوحيد ورفضِ عبادة الأصنام، ويشعرُ بإرادته التعبير بالمشركين، وهو أصلُ الأصول وأعظمُ ما شقَّ عليهم كما تُنبئ بذلك الآيات، أو: ما تدعوهم إليه من إقامةِ الدين وعدمِ التفرُّق فيه.

﴿اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَنْ يَشَاءُ﴾ تسليةٌ له ﷺ بأنَّ منهم مَن يُجيب، و«يجتبي» من الاجتباء بمعنى الاصطفاء، والضميرُ في «إليه» لله تعالى كما ذكر مُحيي السنة[1] وغيرُه، وكذا الضمير في قوله تعالى: ﴿وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ ⑬﴾ أي: يصطفي إليه سبحانه من يشاء اصطفاءه، ويُخصِّصه سبحانه بفيضٍ إلهيٍّ يتحصَّل له منه أنواعُ النِّعم، ويهدي إليه عز وجل بالإرشاد والتوفيق من يُقبل إليه تعالى شأنه، وعُدِّي الاجتباءُ بإلى لِمَا فيه من الجمع على ما يُفهم من كلامِ الراغب[2]، وجَعَله جمعٌ من الجِباية بمعنى الجمع يقال: جبيتُ الماءَ في الحوض: جمعته فيه، فمنهم مَن اختار جَعْلَ ضمير «إليه» في الموضعين لـ «ما»؛ لِمَا فيه من اتّساق الضمائر، أي: يجتلب ويجمع مَن يشاء اجتلابَه وجَمْعَه إلى ما تدعوهم إليه، ومنهم مَن اختار جَعْله للدِّين لمناسبةٍ معنوية هي اتِّحادُ المُتفرِّق فيه والمُجتمع عليه.

والزمخشري[3] اختار كونَه من الجباية بمعنى الجَمْع، وعودَ الضمير على الدِّين، وما ذكره مُحيي السنة وغيره؛ قال في «الكشف»: أظهرُ وأملأُ بالفائدة، أما الثاني: فللدلالةِ على أنَّ أهلَ الاجتباء غير أهل الاهتداء، وكلتا الطائفتين هم أهلُ الدِّين والتوحيد الذين لم يتفرَّقوا فيه، وعلى مُختاره طائفة واحدة. وأما الأول: فلأنَّ الاجتباءَ بمعنى الاصطفاء أكثرُ استعمالاً، ولأنه يدلُّ على أنَّ أهلَ الدِّين هم صفوةُ الله تعالى اجتباهم إليه واصطفاهم لنفسه سبحانه، وأما الذي آثره الزمخشري فكلامٌ ظاهري بناه على أنَّ الكلامَ في عدمِ التفرُّق في الدين، فناسبَ الجمعَ، والانتهاءَ إليه.

---

(١) هو البغوي في تفسيره ٤/ ١٢٢.
(٢) في مفردات ألفاظ القرآن (جبي).
(٣) في الكشاف ٣/ ٤٦٤.

وقيل: «ما تدعوهم إليه» على معنى: ما تدعوهم إلى الإيمان به، والمرادُ به الرسالة، أي: ثَقُلَتْ عليهم رسالتك، وعَظُم لديهم تخصيصنا إياك بالرسالة والوحي دونهم، وقولُه تعالى: «اللهُ يجتبي إليه من يشاء» ردٌّ عليهم على نحو ﴿ٱللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُۥ﴾ [الأنعام: ١٢٤]. وما قدَّمنا أظهرُ.

﴿وَمَا تَفَرَّقُوٓا۟﴾ - أي: أُمم الأنبياء بعد وفاةِ أنبيائهم كما في «الكشف» منذ بَعْثِ نوح عليه السلام - في الدِّين الذي دُعوا إليه، واختلفوا فيه في وقتٍ من الأوقات ﴿إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْعِلْمُ﴾ من أنبيائهم بأنَّ الفرقةَ ضلالٌ وفسادٌ وأمرٌ متوعَّدٌ عليه؛ وهذا يُؤيِّد ما دلَّ عليه سابقاً من أن الأُمم القديمة والحديثة أُمروا باتّفاق الكلمةِ وإقامة الدِّين، والمرادُ بالعلم سببه مجازاً مُرسلاً، ويجوز أن يكون التجوُّز في الإسناد، وأن يكونَ الكلامُ بتقدير مضافٍ، أي: جاءهم سببُ العلم، وقد يقال: «جاء» مجازٌ عن حصل. والاستثناءُ على ما أشرنا إليه مُفرَّغ من أعمِّ الأوقات، وجوِّز أن يكونَ من أعمِّ الأحوال، أي: ما تفرَّقوا في حال من الأحوال إلا حالَ مجيء العلم.

﴿بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ﴾ أي: عداوةً، على أنَّ البغيَ الظُّلمُ والتجاوز، والعداوةُ سببٌ له، وهي الداعي للتفرُّق، أوطلباً للدنيا والرِّياسة على أنَّ البغي مصدر بغى بمعنى طَلَب.

﴿وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ﴾ هي عِدَتُه تعالى بترك مُعاجلتهم بالعذاب ﴿إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ معلومٍ له سبحانه، وهو يومُ القيامة، أو آخر أعمارهم المُقدَّرة لهم ﴿لَّقُضِىَ بَيْنَهُمْ﴾ باستئصال المبطلين حين افترقوا لِعِظَم ما اقترفوا.

﴿وَإِنَّ ٱلَّذِينَ أُورِثُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِنۢ بَعْدِهِمْ﴾ هم أهلُ الكتاب الذين كانوا في عهده ﷺ، وقرأ زيدُ بن علي: «وُرِّثُوا» مبنيّاً للمفعول مُشدَّدَ الواو[1].

﴿لَفِى شَكٍّ مِّنْهُ﴾ أي: من كتابهم، فلم يُؤمنوا به حقَّ الإيمان ﴿مُرِيبٍ ۝١٤﴾ مُقْلِق، أومُدخِل في الرِّيبة.

والجملةُ اعتراضٌ يُؤكِّد أن تفرُّقهم ذلك باقٍ في أعقابهم، منضمّاً إليه الشكُّ في

(١) ذكرها أبو حيان في البحر المحيط ٧/ ٥١٣.

كتابهم مع انتسابهم إليه، فهم تفرَّقوا بعد العلم الحاصل لهم من النبي المبعوث إليهم، المُصدِّق لكتابهم، وتفرَّقوا قبلَه شكّاً في كتابهم، فلم يُؤمنوا به، ولم يُصدِّقوا حقَّه.

﴿فَلِذَٰلِكَ﴾ أي: إذا كان الأمرُ كما ذكر، فلأَجْل ذلك التفرُّق، ولِمَا حَدَث بسببه من تَشعُّب الكُفْر في الأُمم السالفة شُعباً ﴿فَٱدۡعُ﴾ إلى الائتلاف والاتِّفاق على المِلَّة الحنيفية القديمة ﴿وَٱسۡتَقِمۡ كَمَآ أُمِرۡتَ﴾ أي: اثبتْ على الدُّعاء كما أُوحي إليك.

وقيل: الإشارةُ إلى قوله تعالى: «شرع لكم» وما يتَّصل به، ونُقِل عن الواحدي[1]، أي: ولأَجْل ذلك من التوصيةِ التي شُورِكْتَ فيها مع نوح ومَن بعدَه، ولأَجْل ذلك الأمر بالإقامة، والنهي عن التفرُّق، فادعُ.

وما ذُكر أولاً أَولى؛ لأن قولَه تعالى: ﴿أَنۡ أَقِيمُواْ﴾ شَمِلَ النبيَّ عليه الصلاة والسلام وأتباعَه كما سمعت، ويدلُّ عليه «كَبُرَ على المُشركين ما تَدْعوهم إليه»، فقوله تعالى: ﴿فَلِذَٰلِكَ فَٱدۡعُ﴾ إلخ لا يتسبَّب عنه؛ لِمَا يظهر من التكرار، وهو تفرُّع الأمرِ عن الأمر، وأما تسبُّبه عن تفرُّقهم فظاهرٌ على معنى: فلِما أحدَثوا من التفرُّق وأَبدعوا فاثْبُتْ أنت على الدعاء الذي أُمرت به، واستقِمْ، وهذا ظاهرٌ للمتأمِّل.

ومن الناس مَن جعل المُشارَ إليه الشرع السابق، ولم يُدخل فيه الأمرَ بالإقامة لئلا يلزَمَ التكرار، أي: فلأَجْل أنه شرعَ لهم الدِّين القويم القديم الحقيقَ بأنْ يتنافسَ فيه المتنافسون فادْعُ، وقيل: هو الكتاب. وقيل: هو العلم المذكور في قوله تعالى: «جاءهم العلم». وقيل: هو الشكُّ، ورُجِّح بالقُرب، وليس بذاك.

واللامُ على جميع الأقوال المذكورة للتعليل، وقيل ـ على بعضها ـ: هي بمعنى «إلى» صلةُ الدُّعاء، فما بعدَها هو المَدْعوُّ إليه. وأنت تعلم أنه لا حاجةَ في إرادة ذلك إلى جَعْلها بمعنى إلى، فإنَ الدعاءَ يتعدَّى بها أيضاً كما في قوله:

---

(١) ينظر الوسيط ٤/ ٤٧.

دَعَــوتُ لِـمَـا نـابَـنـي مِـسْـوراً[1]

ونُقل ذلك عن الفراء[2] والزجاج[3]، وأيّاً ما كان فالفاءُ الأُولى واقعةٌ في جواب شرط مقدَّر كما أشرنا إليه، والفاء الثانية مُؤكِّدةٌ للأُولى.

وقيل: كان الناسُ بعد الطُّوفان أمةً واحدة مُوَحِّدين، فاختلف أبناؤهم بعد موتهم حين بعثَ اللهُ تعالى النبيِّين مُبشِّرين ومُنذرين، وجعل ضمير «تفرَّقوا» لأَخلاف أولئك المُوحِّدين و«الذين أورثوا الكتاب» باقٍ على ما تقدَّم. والأولُ أظهر.

وقيل: ضمير «تفرَّقوا» لأهل الكتاب، تفرَّقوا من بعد ما جاءهم العلم بمبعثِ النبيِّ ﷺ، فهذا كقوله تعالى: ﴿وَمَا تَفَرَّقَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَةُ﴾ [البينة: ٤] وإنما تفرَّقوا حسداً له عليه الصلاة والسلام، لا لِشُبهة، والمرادُ بـ «الذين أُورثوا الكتابَ من بعدهم» مُشركو مكةَ وأحزابهم؛ لأنهم أُورثوا القرآنَ، فالكتابُ القرآنُ، وضميرُ «منه» له، وقيل: للرسول، وهو خِلافُ الظاهر.

واختار كونَ المُتفرِّقين أهلَ الكتاب اليهود والنصارى، والمُورَّثين الشاكِّين مُشركي مكة وأحزابهم شيخُ الإسلام، واستظهر أنَّ الخطابَ في «أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه» لأمته ﷺ، وتعقَّب القولَ بكون المتفرِّق كلَّ أمة بعد نبيِّها، والقولَ بكونه أخلافَ المُوحِّدين الذين كانوا بعد الطُّوفان، فقال: يردُّ ذلك قولُه تعالى: (وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى لَّقُضِىَ بَيْنَهُمْ) فإنَّ مشاهيرَ الأُمم المذكورة قد أصابهم عذابُ الاستئصال من غير إنظار وإمهال، على أنَّ مَساقَ النظم الكريم لبيان أحوال هذه الأُمة، وإنما ذُكِر مَن ذُكِرَ من الأنبياء عليهم السلام لتحقيق أنَّ ما شُرع لهؤلاء دينٌ قديم أَجمع عليه أولئك الأعلام عليهم الصلاة والسلام تأكيداً

(١) كتاب سيبويه ١/ ٣٥٢، والخزانة ٢/ ٩٢، وعجزه: فلبَّي فلبَّيْ يَدَي مسورِ. قال السيوطي في شرح شواهد المغني ٢/ ٩١٠: قائله أعرابي من بني أسد، وقال البغدادي: وهذا البيت من الأبيات الخمسين التي لا يعرف لها قائل.

(٢) في معاني القرآن ٣/ ٢٢.

(٣) في معاني القرآن ٤/ ٣٩٦.

لوجوب إقامته، وتشديداً للزجر عن التفرُّق والاختلاف فيه، فالتعرُّض لبيان تفرُّق أُممهم عنه ربما يُوهم الإخلال بذلك المرام[1]. انتهى.

وأجيب عن الأول: بأنَّ ضميرَ «بينهم» لأولئك الذين تفرَّقوا، وقد علمتَ أنَّ المرادَ بهم المُتفرِّقون بعد وفاة أنبيائهم، وهم لم يُصبهم عذابُ الاستئصال، وإنما أَصاب الذين لم يؤمنوا في عهد أنبيائهم، وإطلاقُ المُتفرِّقين ليس بذاك الظهور، وقيل: المرادُ: لَقُضي بينهم ريثما افترقوا، ولم يُمهلوا أعواماً. وقيل: المرادُ: لَقُضي بينهم بإهلاك المُبطلين وإثابةِ المُحقِّين إثابتهم في العُقبى. وهو كما ترى.

وعن الثاني: بأنا لا نُسلِّم إيهام التعرُّض لبيان تفرُّق الأُمم الإخلالَ بالمرام بعد بيان أنه لم يكن إلا بعدَ أنْ جاءهم العلم بأنه ضلالٌ وفسادٌ وأمرٌ متوعَّدٌ عليه، وأنه كان بغياً بينهم، ولم يكن لِشُبهةٍ في صحة الدِّين.

وقيل: ضمير «تفرقوا» للمشركين في قوله تعالى: «كبر على المشركين»؛ حكى في «البحر»[2] عن ابن عباس أنه قال: «وما تفرَّقوا» يعني: قريشاً، و«العِلْم» محمدٌ ﷺ، وكانوا يتمنَّون أن يُبعث إليهم نبيٌّ كما قال سبحانه: ﴿وَأَقْسَمُوا۟ بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَٰنِهِمْ لَئِن جَآءَهُمْ نَذِيرٌ﴾ الآية [فاطر: ٤٢]، وقد يقال عليه: المرادُ بالذين أُورثوا الكتاب أهلُ الكتاب الذين عاصروا النبي ﷺ، ومعنى «من بعدهم» ـ على ما قال أبو حيان[3] ـ: من بعدِ أسلافهم. ونقل الطبرسي[4] عن السُّدي ما يدلُّ على أنَّ المرادَ: من بعد أحبارهم، وفُسِّر الموصولُ بعوامِّ أهل الكتاب، وقيل: ضمير «بعدِهم» للمشركين أيضاً والبَعْدية رتبية كما قيل في قوله تعالى: ﴿وَٱلْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَىٰهَآ﴾ [النازعات: ٣٠].

ولا يخفى عليك أنه لا بأس بعود ضمير «تفرَّقوا» للمشركين لو وُجد للذين أُورثوا الكتاب توجيهٌ يقع في حيِّز القَبول، والله تعالى الموفِّق.

---

(١) تفسير أبي السعود ٨/ ٢٧.

(٢) ٧/ ٥١٢.

(٣) في البحر المحيط ٧/ ٥١٣.

(٤) في مجمع البيان ٢٥/ ٤٣.

وجعلُ متعلَّق «استقم» الدعاءَ لا تخفى مناسبتُه. وجُوِّز جعلُه عامًّا، فيكون «استقم» أمراً بالاستقامة في جميع أُمورِه عليه الصلاة والسلام. والاستقامةُ أن يكونَ على خطٍّ مستقيم. وفسَّرها الراغب بلزوم المَنْهج المستقيم[1]. فلا حاجةَ إلى التأويل بالدوام على الاستقامة، أي: دُمْ على الاستقامة.

﴿وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ﴾ أي: شيئاً من أهوائهم الباطلة، على أنَّ الإضافةَ للجنس ﴿وَقُلْ ءَامَنتُ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِن كِتَٰبٍ﴾ أي: بجميع الكُتب المُنزَلة؛ لأنَّ «ما» من أدوات العموم، وتنكير «كتاب» المُبيِّن مُؤيِّدٌ لذلك.

وفي هذا القولِ تحقيقٌ للحقِّ، وبيانٌ لاتِّفاق الكتب في الأصول، وتأليفٌ لقلوب أهل الكتابين، وتعريضٌ بهم حيث لم يُؤمنوا بجميعها.

﴿وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ﴾ أي: أَمرني اللهُ تعالى بما أمرني به لأَعْدِلَ بينكم في تبليغ الشرائع والأحكامِ، فلا أَخُصَّ بشيء منها شخصاً دون شخص. وقيل: لِأَعْدِلَ بينكم في الحُكم إذا تخاصمتم. وقيل: بتبليغ الشرائع وفَصْل الخصومة. واختاره غيرُ واحد. وقيل: لِأُسوِّي بيني وبينكم، ولا آمُرُكم بما لا أعلمه، ولا أُخالفكم إلى ما أَنْهاكُم عنه، ولا أُفرِّقُ بين أَصاغِركم وأَكابركم في إجراء حُكم الله عز وجل. فاللامُ للتعليل والمأمورُ به محذوف.

وقيل: اللام مَزيدة، أي: أُمرتُ أنْ أَعْدِلَ، ويُحتاج لتقدير الباء، أي: بأنْ أَعْدِلَ، ولا يخلو عن بُعد.

﴿ٱللَّهُ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ﴾ أي: خالقُ الكُلّ ومُتولِّي أمرِه، فليس المرادُ خصوصَ المُتكلِّم والمُخاطَب.

﴿لَنَآ أَعْمَٰلُنَا﴾ لا يتخطَّانا جزاؤها ثواباً كان أو عقاباً ﴿وَلَكُمْ أَعْمَٰلُكُمْ﴾ لا يُجاوزكم آثارُها لِنَنتفع بحسناتكم ونتضرَّر بسيئاتكم.

﴿لَا حُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ﴾ أي: لا احتجاجَ ولا خُصومة؛ لأنَّ الحقَّ قد ظهر، فلم يبقَ للاحتجاج حاجةٌ ولا للمُخالفة محملٌ سوى المُكابرة والعِناد، وجاءت الحُجَّة

---

(١) مفردات ألفاظ القرآن (قوم).

هنا على أصلها، فإنها في الأصل مصدرٌ بمعنى الاحتجاج كما ذكره الراغب[١]، وشاعَتْ بمعنى الدليل، وليس بمراد.

﴿ٱللَّهُ يَجۡمَعُ بَيۡنَنَاۖ﴾ يومَ القيامة ﴿وَإِلَيۡهِ ٱلۡمَصِيرُ ۝١٥﴾ فيفصِلُ سبحانه بيننا وبينكم.

وليس في الآية ما يدلُّ على مُتاركة الكُفَّار رأساً حتى تكونَ منسوخةً بآية السيف، وادَّعى أبو حيان[٢] أنَّ ما يظهرُ منها المُوادعة المنسوخة بتلك الآية.

﴿وَٱلَّذِينَ يُحَآجُّونَ فِي ٱللَّهِ﴾ أي: يُخاصمون في دينه، قال ابن عباس ومجاهد: نزلت في طائفةٍ من بني إسرائيل هَمَّتْ بردِّ الناس عن الإسلام وإضلالهم، فقالوا: كتابُنا قبلَ كتابِكم، ونَبِيُّنا قبلَ نبيِّكم، فدينُنا أفضلُ من دينكم، وفي روايةٍ بدل: فدينُنا.. إلخ: فنحن أولى باللهِ تعالى منكم[٣].

وأخرج ابن المنذر عن عكرمة قال: لما نزلت ﴿إِذَا جَآءَ نَصۡرُ ٱللَّهِ وَٱلۡفَتۡحُ﴾ قال المشركون بمكة لمن بين أظهرهم من المؤمنين: قد دخلَ الناسُ في دين الله أفواجاً، فاخرجوا من بين أَظهرنا أو اتْرُكوا الإسلام[٤]. والمُحَاجَّة فيه غيرُ ظاهرة، ولعلَّهم مع هذا يذكُرون ما فيه ذلك.

﴿مِنۢ بَعۡدِ مَا ٱسۡتُجِيبَ لَهُۥ﴾ أي: من بعد ما استجاب الناسُ لله عز وجل، أو لدينه ودخلوا فيه وأذعنوا له؛ لِظُهور الحُجَّة ووُضوح المَحجَّة، والتعبيرُ عن ذلك بالاستجابة باعتبار دعوتهم إليه.

﴿حُجَّتُهُمۡ دَاحِضَةٌ عِندَ رَبِّهِمۡ﴾ زائلةٌ باطلةٌ لا تُقبل عنده عز وجل، بل لا حُجَّةَ لهم أصلاً؛ وإنما عبَّر عن أباطيلهم بالحُجَّة ـ وهي الدليل هاهنا ـ مجاراةً معهم على زَعْمهم الباطل.

وجُوِّز كون ضمير «له» للرسول عليه الصلاة والسلام؛ لكونه في حُكم المذكور، والمُستجيبُ أهلُ الكتب، واستجابتُهم له ﷺ إقرارُهم بِنُعُوته،

---

(١) في مفردات ألفاظ القرآن (حجج).

(٢) في البحر المحيط ٧/ ٥١٣.

(٣) تفسير الطبري ٢٠/ ٤٨٨-٤٨٩، وتفسير البغوي ٤/ ١٢٣ بنحوه.

(٤) الدر المنثور ٦/ ٤.

واستفتاحُهم به قبلَ مَبْعثِهِ عليه الصلاة والسلام، فإذا كانوا هم المُحَاجِّين كان الكلامُ في قوة: والذين يُحاجُّون في دين الله من بعدِ ما استجابوا لرسوله وأَقرُّوا بِنُعوته حُجَّتُهم في تكذيبه باطلةٌ، لما فيها من نَفْي ما أَقرُّوا به قبلُ وصَدَّقه العِيان.

وقيل: المُستجيب هو اللهُ عز وجل، وضمير «له» لرسوله عليه الصلاة والسلام، واستجابتُه تعالى له ﷺ بإظهار المُعجزات الدالَّة على صِدْقه. وإلى نحوه ذهب الجُبَّائي حيث قال: أي: من بعدِ ما استجابَ اللهُ تعالى دعاءه في كُفَّار بدر حتى قَتلَهم بأيدي المؤمنين، ودعاءَه على أهل مكة حتى قحطوا، ودعاءَه للمستضعفين حتى خَلَّصهم اللهُ تعالى من أيدي قريش، وغير ذلك مما يطولُ تَعْدادُه، وبُطلان حُجَّتهم لِظُهور خلافِ ما تقتضيه بِزَعْمهم بذلك.

وهذا ظاهرٌ في أنَّ هذه الآيةَ مدنيةٌ؛ لأن وقعةَ بدر بعدَ الهجرة، وحملُ «استُجيب» على الوَعْد خلافُ الظاهر جداً، وكذا ما رُوي عن عكرمة[1]. وقيل: إنَّ حملَ الاستجابةِ على استجابة أهل الكتاب يقتضي ذلك أيضاً إذْ لم يكن بمكة أحدٌ منهم. وقيل: لا يقتضيه؛ لأنَّ خبرَ استجابتهم وإقرارهم بنعوته ﷺ وهو عليه الصلاة والسلام بمكة بلغَ أهلَ مكة، والمُجادلون محمولٌ عليهم، فلا مانعَ من كونها مكيةً.

﴿وَعَلَيۡهِمۡ غَضَبٌ﴾ عظيم لِمُكابرتهم الحقَّ بعد ظُهوره ﴿وَلَهُمۡ عَذَابٌ شَدِيدٌ ﴿١٦﴾﴾ لا يُقادَر قَدْره.

﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ ٱلۡكِتَٰبَ﴾ جنس الكتاب، أوالكتاب المعهود، أوجميع الكتب ﴿بِٱلۡحَقِّ﴾ مُلتبساً بالحقّ، بعيداً من الباطل في أحكامه وأخباره، أومُلتبساً بما يحقّ ويجب من العقائد والأحكام.

﴿وَٱلۡمِيزَانَۗ﴾ أي: العدلَ؛ كما قال ابن عباس ومجاهد وقتادة وغيرهم[2]، أوالشَّرع الذي يُوزن به الحقوق، ويُسوِّي بين الناس، وعلى الوجهين فيه استعارةٌ.

---

(١) أي أن ما روي عن عكرمة ظاهر أيضاً في أن الآية مدنية.

(٢) تفسير البغوي ٤/ ١٢٣.

ونسبةُ الإنزال إليه مجازٌ؛ لأنه من صفات الأجسام، والمُنزَل حقيقة مَنْ بَلَّغه. واعتبر بعضُهم الأمر، أي: أنزل الأمر بالميزان، وتُعقِّب بأنه أيضاً مُحتاجٌ إلى التأويل، وقد يقال: نسبة الإنزال وكذا النزول إلى الأمر مشهورةٌ جدّاً فالتحقَتْ بالحقيقة، ويجوز أن يُتجوَّز في الإنزال، ويقال نحو ذلك في «أنزل الكتابَ».

وعن مجاهد أنَّ الميزانَ الآلةُ المعروفة، فعلى هذا إنزالُه على حقيقته، وجوّز أن يكون على سبيل الأمر به، واستظهر الأول، لما نقل الزمخشري[1] في «الحديد» أنه نُزِّلَ إلى نوح وأُمِرَ أن يُوزن به، وكونُ المرادِ به ميزانَ الأعمال بعيدٌ هنا.

﴿وَمَا يُدْرِيكَ﴾ أي: أيُّ شيء يجعلك دارياً، أي: عالماً ﴿لَعَلَّ ٱلسَّاعَةَ﴾ أي: إتيان الساعة الذي أخبر به الكتابُ الناطق بالحقِّ، فالكلام بتقدير مضافٍ مذكَّر، وقوله تعالى: ﴿قَرِيبٌ ۝﴾ خبرٌ عنه في الحقيقة؛ لأن المحذوفَ بقرينةٍ كالملفوظ، وهو وجهٌ في تذكيره. وجُوِّز أن يكون لتأويل الساعة بالبعث، وأن يكون «قريب» من باب: تامر ولابن، أي: ذات قُرب، إلى أَوْجُهٍ أُخَرَ تقدَّمت في الكلام على قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ﴾ [الأعراف: ٥٦].

وأيَّاما كان، فالمعنى: إنَّ الساعةَ على جناح الإتيان، فاتَّبع الكتابَ، وواظِبْ على العَدْل، واعمَلْ بالشرع قبل أن يُفاجئك اليومُ الذي تُوزن فيه الأعمال، ويُوفَّى جزاؤها.

﴿يَسْتَعْجِلُ بِهَا ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِهَا﴾ استعجالَ إنكارٍ واستهزاءٍ، كانوا يقولون: متى هي، ليتها قامَتْ حتى يظهرَ لنا أهو الذي نحن عليه أم كالذي عليه محمدٌ (عليه الصلاة والسلام) وأصحابُه؟!.

﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا مُشْفِقُونَ مِنْهَا﴾ أي: خائفون منها مع اعتناءٍ بها، فإنَّ الإشفاقَ عنايةٌ مختلطةٌ بخوف، فإذا عُدِّي بـ «من» ـ كما هنا ـ فمعنى الخوف فيه أظهرُ، وإذا عُدِّي بـ «على» فمعنى العناية أظهر، وعنايتُهم بها لِتوقُّع الثواب.

---

(١) في الكشاف ٤/٦٦.

وزعم الجلبي أن الآيةَ من الاحتباك، والأصل: يستعجل بها الذين لا يؤمنون بها، فلا يُشفِقُون منها، والذين آمنوا مُشفِقون منها فلا يستعجلون بها.

﴿وَيَعْلَمُونَ أَنَّهَا الْحَقُّ﴾ الأمر المُتحقِّق الكائن لا مَحالةَ.

﴿أَلَا إِنَّ الَّذِينَ يُمَارُونَ فِي السَّاعَةِ﴾ أي: يُجادلون فيها، وأصلُه من: مَرَيْتُ الناقةَ، إذا مَسَحتَ ضرعَها للحَلْب، وإطلاق المُماراة على المُجادلة لأنَّ كلًّا من المُتجادِلَيْنِ يستخرج ما عند صاحبه. ويجوز أن يكون من المِرْية: التردُّد في الأمر، وهو أخصُّ من الشكّ، ومعنى المُفاعلة غيرُ مقصود، فالمعنى: إن الذين يتردَّدون في أمر الساعة ويشكُّون فيه ﴿لَفِي ضَلَالٍ بَعِيدٍ ﴿١٨﴾﴾ عن الحقِّ، فإن البعثَ أقربُ الغائبات بالمحسوسات؛ لأنه يُعلم تجويزه[١] من إحياء الأرض بعد موتها وغير ذلك، فمَن لم يهتدِ إليه فهو عن الاهتداء إلى ما وراءه أبعدُ وأبعد.

﴿اللَّهُ لَطِيفٌ بِعِبَادِهِ﴾ بَرٌّ بليغُ البِرِّ بهم يُفيضُ جلَّ شأنُه على جميعهم من صنوفه ما لا يبلغه الأفهام، ويُؤذن بذلك مادةُ اللُّطف وصيغةُ المبالغة فيها وتنكيرُها الدالُّ على المبالغة بحسب الكمية والكيفية. قال حُجَّةُ الإسلام[٢] عليه الرحمة: إنما يستحقُّ هذا الاسمَ مَنْ يعلم دقائقَ المصالح وغوامِضَها وما دقَّ منها ولَطُفَ، ثم يسلكُ في إيصالها إلى المستصلح سبيلَ الرِّفق دون العُنف، فإذا اجتمع الرِّفق في الفعل واللُّطف في الإدراك تمَّ معنى اللطيف، ولا يُتصوَّر كمالُ ذلك إلا في الله تعالى شأنه.

فصنوفُ البِرِّ من المبالغة في الكَمّ، وكونها لا تبلغها الأفهام من المادة والمبالغة في الكيفية؛ لأنه إذا دقَّ جداً كان أخفى وأخفى، وإرادة الجميع من إضافة العبادِ - وهو جمعٌ - إلى ضميره تعالى فيُفيد الشُّمول والاستغراق، وبالعموم قال مقاتل إلا أنه قال: لطيفٌ بالبَرّ والفاجر حيث لم يَقْتلهم جوعاً.

---

(١) في (م): من تجويزه.

(٢) هو الإمام الغزالي رحمه الله، وكلامه في المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى ص١٠١.

وقال أبو حيان[1]: «لطيفٌ بعباده» أي: بَرٌّ بعباده المؤمنين ومَن سبق له الخلود في الجنة، وما يُرى من النعم على الكافر فليس بِلُطْفٍ، إنما هو إملاءٌ، إلا ما آل إلى رحمة ووفاة على الإسلام.

وحكى الطيبي هذا التخصيص عن الواحدي[2]، ومالَ إلى ترجيحه، وذلك أنه ادَّعى أن الإضافة في «عباده» إضافةُ تشريفٍ، إذْ أكثرُ استعمال التنزيل الجليل في مثل ذلك، فيختصُّ العبادُ بأوليائه تعالى المؤمنين. وحَمَلَ اللُّطف على مَنْح الهداية وتوفيق الطاعة وعلى الكمالات الأُخروية والكرامات السنية، وحملَ الرزق في قوله تعالى: ﴿يَرْزُقُ مَن يَشَآءُ﴾ عليه أيضاً، وقال: إنَّ استعمالَه فيما ذكر كاستعماله في قوله تعالى: ﴿لِيَجْزِيَهُمُ ٱللَّهُ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا۟ وَيَزِيدَهُم مِّن فَضْلِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ يَرْزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ [النور: ٣٨] وجَعَلَ قوله سبحانه: ﴿وَهُوَ ٱلْقَوِىُّ ٱلْعَزِيزُ ﴿١٩﴾﴾ مُؤذِناً بالتعليل، كأنه قيل: إنما تلطَّف جلَّ شأنُه في حقِّ عباده المؤمنين دون مَنْ غَضِبَ عليهم بمحضِ مشيئته سبحانه، لأنه تعالى قويٌّ قادرٌ على أن يختصَّ برحمته وكرامته من يشاء من عباده، عزيزٌ غالب لا يمنعه سبحانه عما يُريده أحد.

وادَّعى أنه يكون وِزانُ الآية على هذا مع قوله تعالى: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ ٱلْـَٔاخِرَةِ نَزِدْ لَهُۥ فِى حَرْثِهِۦ﴾ الآية وزانَ قوله عز وجل: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ﴿٧﴾ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا ﴿٨﴾ قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ﴿٩﴾ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا﴾ [الشمس: ٧-١٠] وينتظم الكلام أتمَّ انتظام وتلتئمُ أطرافه أشدَّ التئام، ولا يقال حينئذ: إنَّ قولَه تعالى: ﴿يَرْزُقُ مَن يَشَآءُ﴾ حكمٌ مترتِّب على السابق، فكان ينبغي أن يعمَّ عمومَه، والعمومُ أظهر.

وحديثُ التخصيص في «يرزق من يشاء» فقد أجاب عنه صاحبُ «التقريب» فقال: إنما خصَّص الرزقَ بمن يشاء مع أنهم كلَّهم بَرٌّ سبحانه بهم؛ لأنه تعالى قد يخصُّ أحداً بنعمة وغيرَه بأخرى، فالعموم لجنس البِرِّ، والخصوصُ لنوعه.

وأشار جار الله[3] إلى أنه لا تخصيصَ بالحقيقة؛ فإن المعنى: اللهُ تعالى بليغُ

---

(١) في البحر المحيط ٧/ ٥١٤.

(٢) الوسيط ٤/ ٤٨.

(٣) في الكشاف ٣/ ٤٦٥.

البرِّ بجميع عباده يرزقُ مَن يشاء ما يشاء سبحانه منه، فـ «يرزق من يشاء» بيانٌ لتوزيعه على جميعهم، فليس الرِّزق إلا النصيبَ الخاصَّ لكلِّ واحد، ولمَّا شَمِلَ الدارين لاءَمَ قولَه تعالى: (مَن كَانَ يُرِيدُ) إلخ كلَّ المُلاءمة. ولا يتوقَّف هذا على ما قاله الطيبي.

ولعل أمرَ التذييل بالاسمين الجليلين على القول بالعموم أظهرُ، والتعليل أنسبُ، فكأنه قيل: لطيفٌ بعباده عامُّ الإحسان بهم؛ لأنه تعالى القويُّ الباهر القُدرة الذي غلب وغلبتْ قُدرته سبحانه جميعَ القُدَر، يرزق مَن يشاء، لأنه العزيزُ الذي لا يُغلَبُ على ما يُريد، فكلٌّ من الاسمين الجليلين ناظرٌ إلى حُكمٍ، فافهم ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ [طه: ١١٤]:

فكم للهِ من لُطْفٍ خَفِيٍّ يَدِقُّ خَفاه عن فَهم الذَّكي[1]

والحَرْثُ في الأصل إلقاءُ البَذْر في الأرض، يُطلق على الزرع الحاصل منه، ويُستعمل في ثمرات الأعمال ونتائجها بطريق الاستعارة المَبنية على تشبيهها بالغِلال الحاصلة من البذور، المتضمِّنِ لتشبيه الأعمال بالبذور، أي: مَن كان يُريد بأعماله ثوابَ الآخرة نُضاعِفْ له ثوابَه بالواحد عشرةً إلى سبع مئةٍ فما فوقها ﴿وَمَن كَانَ يُرِيدُ﴾ بأعماله ﴿حَرْثَ الدُّنْيَا﴾ وهو متاعُها وطَيِّباتها ﴿نُؤْتِهِ مِنْهَا﴾ أي: شيئاً منها حَسْبَما قدَّرناه له بطلبه وإرادته ﴿وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِن نَّصِيبٍ ﴿٢٠﴾﴾ إذْ كانت هِمَّتُه مقصورةً على الدنيا.

وقرأ ابن مقسم، والزعفراني، ومحبوب والمنقري كلاهما عن أبي عمرو: «يَزِدْ» و«يؤته» بالياء فيهما، وقرأ سلام: «نُؤْتِهُ» بضم الهاء[2]، وهي لغةُ أهل الحجاز.

وقد جاء في الآية فعل الشرط ماضياً والجوابُ مضارعاً مجزوماً؛ قال أبو حيان[3]: ولا نعلم خلافاً في جواز الجزم في مثل ذلك، وأنه فصيحٌ مختارٌ

(١) ذكره الشهاب في حاشيته ٧/ ٤١٧ ولم ينسبه.
(٢) البحر المحيط ٧/ ٥١٤، وما ذكره عن أبي عمرو غير المشهور عنه، وقراءة سلَّام ذكرها أيضاً ابن جني في المحتسب ٢/ ٢٤٩.
(٣) في البحر المحيط ٧/ ٥١٤.

مطلقاً إلا ما ذكره صاحبُ كتاب «الإعراب» أبو الحكم بن عذرة[١] عن بعض النحويين أنه لا يَجيء في الفصيح إلا إذا كان فعلُ الشرط كان، وإنما يجيء معها لأنها أصلُ الأفعال، ونصُّ كلامِ سيبويه والجماعة أنه لا يختصُّ بكان، بل سائر الأفعال مثلُها في ذلك، وأنشد سيبويه للفرزدق:

دَسَّتْ رسولاً بأنَّ القومَ إن قَدروا عليك يَشفُوا صدوراً ذاتَ توغير[٢]

وقال أيضاً:

تَعشَّ فإنْ عاهدتني لا تخونني نَكُن مِثْلَ مَنْ يا ذئب يصطحبان[٣]

﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَٰٓؤُاْ﴾ في الكُفْر، وهم الشياطين ﴿شَرَعُواْ لَهُم﴾ أي: لهؤلاء الكَفَرة المعاصرين لك بالتسويل والتزيين ﴿مِّنَ ٱلدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنۢ بِهِ ٱللَّهُ﴾ كالشِّرك، وإنكارِ البَعْث، والعمل للدنيا، و«أم» منقطعة، فيها معنى بل الإضرابية، والهمزةِ التي للتقرير والتقريع، والإضرابُ عما سبق من قوله تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ﴾ [الآية: ١٣] إلخ، فالعطف عليه، وما اعترض به بين الآيتين من تتمةِ الأولى، وتأخير الإضراب ليدلَّ على أنهم في شرعٍ يُخالف ما شرعه الله تعالى من كلِّ وجه، فالشرك في مقابلة إقامة الدين. والاستقامةِ عليه، وإنكارُ البعث في مقابلة قوله تعالى (وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مُشْفِقُونَ مِنْهَا وَيَعْلَمُونَ أَنَّهَا ٱلْحَقُّ) والعمل للدنيا لقوله سبحانه: (مَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ ٱلْءَاخِرَةِ).

وهذا أظهرُ مِن جَعْلِ الإضرابِ عما تقدَّم من قوله تعالى: (كَبُرَ عَلَى ٱلْمُشْرِكِينَ) كما لا يخفى.

وقيل: شركاؤهم أصنامهم، وإضافتها إليهم لأنهم الذين جعلوها شركاء لله

---

(١) الحسن بن عبد الرحمن بن عبد الرحيم الأنصاري، الأوسي، الخضراوي، النحوي، أخذ عن ابن عصفور وغيره، له تصانيف منها: المفيد في أوزان الرجز والقصيد، والإعراب عن أسرار الحركات في لسان الأعراب. توفي سنة (٦٤٤هـ). بغية الوعاة ١/ ٥١٠، وكشف الظنون ١/ ١٢٥.

(٢) الكتاب ٣/ ٦٩، وهو في ديوان الفرزدق ١/ ٢١٣.

(٣) ديوان الفرزدق ٢/ ٣٢٩، وفيه: واثقتني، بدل: عاهدتني.

سبحانه، وإسنادُ الشرع إليها لأنها سببُ ضلالتهم وافتتانهم، كقوله تعالى: ﴿إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيرًا﴾ [إبراهيم: ٣٦] وجوِّز أن يكونَ الاستفهامُ المقدَّر على هذا للإنكار، أي: ليس لهم شرعٌ ولا شارع، كما في قوله تعالى: ﴿أَمْ لَهُمْ ءَالِهَةٌ تَمْنَعُهُم مِّن دُونِنَاۚ﴾ [الأنبياء: ٤٣] وأيّاً ما كان فضميرُ «شرعوا» للشُّركاء وضميرُ «لهم» للكُفَّار.

وجوِّز على تفسير الشركاء بالأصنام أن يكون الأولُ للكُفَّار، والثاني للشُّركاء، أي: شرع الكُفَّار لأصنامهم ورسموا من المعتقدات والأحكام ما لم يأذَنْ به الله تعالى، كاعتقادِ أنهم آلهةٌ، وأن عبادتَهم تُقرِّبهم إلى الله سبحانه، وكجعل البَحيرة والسائبة والوَصِيلة وغير ذلك، وهو كما ترى.

﴿وَلَوْلَا كَلِمَةُ ٱلْفَصْلِ﴾ أي: القضاء والحُكم السابق منه تعالى بتأخيرِ العذاب إلى يوم القيامة، أو إلى آخرِ أعمارهم ﴿لَقُضِيَ بَيْنَهُمْۗ﴾ أي: بين الكافرين والمؤمنين في الدنيا. أو حين افترقوا بالعِقاب والثواب. وجوِّز أن يكون المعنى: لولا ما وعدَهم الله تعالى به من الفصل في الآخرة لقضي بينهم، فالفصل بمعنى البيان كما في قوله تعالى: ﴿هَٰذَا يَوْمُ ٱلْفَصْلِۖ جَمَعْنَٰكُمْ وَٱلْأَوَّلِينَ﴾ [المرسلات: ٣٨]. وقيل: ضمير بينهم للكُفَّار وشركائهم بأيِّ معنى كان.

﴿وَإِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ وهم المُحدَّث عنهم، أو الأعمُّ منهم، ويدخلون دخولاً أوليًّا ﴿لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٢١﴾﴾ في الآخرة. وفي «البحر»[1]: أي: في الدنيا بالقَتْل والأَسْر والنَّهب، وفي الآخرة بالنار.

وقرأ الأعرج ومسلم بن جندب: «وأنَّ» بفتح الهمزة[2] عطفاً على «كلمةُ الفَصْل»، أي: لولا القضاءُ السابق بتأخير العذاب وتقديرِ أنَّ الظالمين لهم عذابٌ أليم في الآخرة، أو لولا العِدَة بأنَّ الفصلَ يكون يومَ القيامة وتقدير أنَّ الظالمين لهم.. إلخ، لَقُضي بينهم، والعطفُ على التقديرين تتميمٌ للإيضاح لا تفسيريٌّ محض.

---

(١) ٧/ ٥١٥.

(٢) القراءات الشاذة ص١٣٤.

﴿تَرَى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ جملةٌ مستأنفة لبيان ما قبلُ. والخطاب لكلِّ أحدٍ يصلحُ له لِلقَصْد إلى المبالغة في سوء حالهم، أي: ترى يا من يصحُّ منه الرؤيا الظالمين يومَ القيامة ﴿مُشْفِقِينَ﴾ خائفين الخوفَ الشديد ﴿مِمَّا كَسَبُواْ﴾ في الدنيا من السيئات.

والكلامُ ـ قيل ـ على تقدير مُضاف، و«من» صلة الإشفاق، أي: مشفقين مِن وبال ما كسبوا ﴿وَهُوَ﴾ أي: الوبال ﴿وَاقِعٌۢ بِهِمْۗ﴾ أي: حاصلٌ لهم لاحقٌ بهم.

واختار بعضُهم أنْ لا تقدير، و«من» تعليلية؛ لأنه أَدْخَلُ في الوعيد.

والجملة اعتراضٌ للإشارة إلى أن إشفاقَهم لا ينفعهم، وإيثار «واقع» على يقع مع أن المعنى على الاستقبال ـ لأنَّ الخوفَ إنما يكون من المتوقَّع، بخلاف الحزن ـ للدلالة على تحقُّقه، وأنه لا بدَّ منه. وجوِّز أن تكون حالاً من ضمير «مُشفِقين»، وظاهرُ ما سمعتَ أنه حالٌ مقدَّرة.

﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فِي رَوْضَاتِ ٱلْجَنَّاتِۖ﴾ أي: مُستقِرُّون في أطيبِ بقاعها وأنزهها. وقال الراغب[1]: هي محاسِنُها وملاذُّها، وأصلُ الروضة مستنقعُ الماء والخُضرة، واللغةُ الكثيرةُ في واوها جمعاً التسكين كما في المُنْزَل، ولغة هذيل بن مدركة فتحها، فيقولون: رَوَضات إجراءً للمُعتَلّ مُجرى الصحيح نحو جَفَنات، ولم يقرأ أحدٌ فيما عَلِمنا بلغتهم.

﴿لَهُم مَّا يَشَآءُونَ عِندَ رَبِّهِمْۚ﴾ أي: ما يشتهونه من فنون المستلذَّات حاصلٌ لهم عند ربهم، فالظرف متعلِّقٌ بمتعلَّق الجار والمجرور الواقع خبراً لـ «ما»، أو به، واختاره جارُ الله[2]، ونفى أن يكون متعلِّقاً بـ «يشاؤون» مع أنه الظاهرُ نحواً.

وبيَّن صاحب «الكشف» ذلك بأنه كلامٌ في مَعْرِض المبالغة في وصف ما يكون أهلُ الجنة فيه من النعيم الدائم، فأُفيد أنهم في أنزه موضع من الجنة وأطيبِ مَقْعد منها بقوله تعالى: (فِي رَوْضَاتِ ٱلْجَنَّاتِۖ) لأن روضةَ الجنة أنزه موضع منها، لاسيما والإضافة في هذا المقام تُنبىء عن تميُّزها بالشَّرف والطيب، والتعقيبُ بقوله تعالى:

(١) في مفردات ألفاظ القرآن (روض).
(٢) في الكشاف ٣/٤٦٦.

(لَهُم مَّا يَشَآءُونَ) أيضاً. ثم أُفيد أنَّ لهم ما يشتهون من ربِّهم، ولا خفاءَ أنك إذا قلت: لي عند فلان ما شئتُ، كان أبلغَ في حصول كلِّ مطالبك منه مما إذا قلت: لي ما شئتُ عند فلان، بالنسبة إلى الطالب والمطلوب منه؛ أما الأول: فلأنه يُفيد أن جميع ما تشاؤه موجودٌ مبذولٌ لك منه، والثاني يفيد أن ما شئتَ عنده مبذولٌ لا جميع ما تشاؤه. وأما الثاني: فلأنك وصفتَه بأنه يبذلُ جميعَ المُرادات، وفي الثاني وصفتَه بأن ما شئتَ عنده مبذولٌ لك، إمّا منه وإمّا من غيره. ثم في الأول مبالغةٌ في تحقيق ذلك وثُبوته كما تقول: لي عندك وقبلك كذا، فالله تعالى شأنه أخبر بأن ذلك حقٌّ لهم ثابتٌ مقضيٌّ في ذمة فَضْله سبحانه، ولا كذلك في الثاني.

ثم قال: ولعلّ الأوجه أنْ يجعل «عند ربهم» خبراً آخر، أي: الذين آمنوا وعملوا الصالحات عند ربِّهم في رَوْضات الجنات، لهم فيها ما يشاؤون، وإنما أُخِّر توخِّياً لسلوك طريق المبالغة في الترقِّي من الأدنى إلى الأعلى، ومراعاةً لترتيب الوجود أيضاً، فإن الوافدَ والضيفَ ينزلُ في أنزهِ موضع، ثم يحضرُ بين يديه الذي يَشتهيه، وملاكُ ذلك كلِّه أن يختصَّه ربُّ المنزل بالقُرب والكرامة.

وإنْ جعله حالاً من فاعل يشاؤون، أو من المجرور في «لهم» أفاد هذا المعنى أيضاً، لكنه يقصرُ عما آثرناه؛ لأنه قد أتى به إتيان الفَضْلة، وهو مقصودٌ بذاته عُمدة. ولَعمري إن ما آثره حسنٌ معنى، إلا أنه أبعدُ لفظاً مما آثره جار الله، ولا يخفى عليك ما هو الأنسب بالتنزيل.

وفي الخبر عن أبي ظَبية قال: إنَّ السِّربَ من أهل الجنة لَتظلُّهم السحابةُ فتقول: ما أُمْطِرُكم؟ فما يدعو داعٍ من القوم إلا أَمْطَرتْه، حتى إن القائلَ منهم ليقول: أَمطرنا كواعبَ أتراباً[1].

﴿ذَٰلِكَ﴾ إشارةٌ إلى ما ذُكر من حال المؤمنين، وما فيه من معنى البُعد للإيذان ببعد منزلة المُشارِ إليه. ﴿هُوَ ٱلْفَضْلُ ٱلْكَبِيرُ ﴿٢٢﴾﴾ الذي لا يُقْدَرُ قَدْرُه ولا تُبلَغ غايتُه، ويَصغُر دونه ما لغيرهم في الدنيا.

---

(١) أخرجه الطبري ٢٠/٦٤٦.

﴿ذَٰلِكَ﴾ الفضلُ الكبير أوالثوابُ المفهوم من السِّياق هو ﴿ٱلَّذِى يُبَشِّرُ ٱللَّهُ عِبَادَهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ أي: يُبشِّر به، فحذف الجار ثم العائد إلى الموصول كما هو عادتُهم في التدريج في الحذف، ولا مانعَ كما قال الشهاب[1] من حَذْفهما دفعةً. وجوّز كون «ذلك» إشارةً إلى التبشير المفهوم من «يُبشِّر» بعدُ، والإشارة قد تكون لما يُفهم بعدُ كما قرَّروه في قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة: ١٤٣] ونحوه، والعائدُ إلى الموصول ضميرٌ منصوب بـ «يُبَشِّر» على أنه مفعولٌ مطلق له؛ لأنه ضميرُ المصدر، أي: ذلك التبشير يُبَشِّره اللهُ عبادَه.

وزعم أبو حيان أنه لا يظهر جعلُ الإشارة إلى التبشير، لعدم تقدُّم لفظِ البُشرى، ولا ما يدلُّ عليها[2]. وهو ناشئٌ عن الغَفْلة عما سمعتَ، فلا حاجة في الجواب عنه أن كونَ ما تقدَّم تبشيراً للمؤمنين كافٍ في صحة ذلك.

ثم قال: ومن النَّحْويين من جعل «الذي» مصدرية، حكاه ابنُ مالك عن يونس وتأوَّل عليه هذه الآية، أي: ذلك تبشيرُ الله تعالى عبادَه، وليس بشيء، لأنه إثباتٌ للاشتراك بين مختلفي الحدّ بغير دليل، وقد ثبتت اسمية الذي، فلا يعدلُ عن ذلك بشيء لا يقوم به دليلٌ ولا شبهة[3].

وقرأ عبد الله بن يعمر وابن أبي إسحاق والجَحْدري والأعمش وطلحة - في رواية - والكسائي وحمزة: «يَبْشُر» ثلاثيًا[4]. ومجاهد وحُميد بن قيس بضمّ الياء وتخفيف الشين من أَبشر[5]، وهو معدًّى بالهمزة من بَشِرَ اللازم المكسور الشين، وأما بَشَر بفتحها، فمتعدٍّ، وبَشَّر بالتشديد للتكثير لا للتعدية؛ لأنَّ المعدَّى إلى واحد وهو مُخفَّف لا يُعدَّى بالتضعيف إليه، فالتضعيفُ فيه للتكثير لا للتعدية.

---

(١) في الحاشية ٧/ ٤١٨.
(٢) البحر المحيط ٧/ ٥١٦.
(٣) المصدر السابق.
(٤) البحر المحيط ٧/ ٥١٥، وقراءة الكسائي وحمزة - وهي قراءة ابن كثير وأبي عمرو - في التيسير ص١٩٥، والنشر ٢/ ٢٣٩.
(٥) المحتسب ٢/ ٢٥١، والبحر المحيط ٧/ ٥١٥.

﴿قُل لَّآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ﴾ أي: على ما أتعاطاه لكم من التبليغ والبِشارة وغيرهما ﴿أَجۡرًا﴾ أي: نفعاً ما، ويختصُّ في العُرف بالمال ﴿إِلَّا ٱلۡمَوَدَّةَ﴾ أي: إلا مودَّتكم إيايَ ﴿فِي ٱلۡقُرۡبَىٰۗ﴾ أي: لقرابتي منكم، فـ «في» للسببية مثلها في «إنَّ امرأةً دخلتِ النارَ في هِرَّة»[1] فهي بمعنى اللام لِتقارب السبب والعِلَّة، وإلى هذا المعنى ذهب مجاهد وقتادة وجماعة.

والخطاب إما لقريش على ما قيل: إنهم جمعوا له مالاً وأرادوا أن يَرْشُوه على أنْ يُمسِكَ عن سبِّ آلهتهم، فلم يفعل ونزلَتْ. وله عليه الصلاة والسلام في جميعهم قرابة[2]. أخرج أحمد والشيخان والترمذي وغيرهم عن ابن عباس أنه سُئل عن قوله تعالى: (إِلَّا ٱلۡمَوَدَّةَ فِي ٱلۡقُرۡبَىٰۗ) فقال سعيدُ بن جُبير: قُربى آل محمد ﷺ، فقال ابنُ عباس: عَجِلْتَ، إنَّ النبيَّ عليه الصلاة والسلام لم يكن بطنٌ من قريش إلا كان له فيهم قرابة[3].

أوللأنصار، بناءً على ما قيل: إنهم أَتَوْه بمال لِيستعين به على ما ينوبُه فنزلت، فردَّه[4]. وله عليه الصلاة والسلام قَرابةٌ منهم، لأنهم أخوالُه؛ فإنَّ أُمَّ عبد المطلب ـ وهي سلمى بنت زيد النجَّارية ـ منهم، وكذا أخوالُ آمنةَ أُمِّه عليه الصلاة والسلام كانوا على ما في بعض التواريخ من الأنصار أيضاً.

أو لجميع العرب؛ لِقَرابته عليه الصلاة والسلام منهم جميعاً في الجُملة، كيف لا وهم إما عدنانيون وقريش منهم، وإما قحطانيون والأنصار منهم، وقرابتُه عليه الصلاة والسلام من كلٍّ قد علمت، وذلك يستلزم قرابتَه من جميع العرب، وقُضاعةُ من قَحْطان لا قِسمٌ برأسه على ما عليه مُعظم النسَّابين.

والمعنى: إنْ لم تعرفوا حقِّي لِنبوَّتي وكوني رحمةً عامَّة ونعمةً تامَّةً، فلا أقلَّ من مودَّتي لأجل حقِّ القرابةِ وصلةِ الرحم التي تعتنون بحفظها ورعايتها.

---

(١) أخرجه أحمد (٧٥٤٧)، والبخاري (٣٣١٨)، ومسلم (٢٢٤٢) من حديث أبي هريرة ﷺ.
(٢) ذكره أبو حيان في البحر ٧/٥١٦.
(٣) مسند أحمد (٢٠٢٤)، وصحيح البخاري (٤٨١٨)، وسنن الترمذي (٣٢٥١)، ولم نقف عليه عند مسلم.
(٤) ذكره الواحدي في أسباب النزول ص٣٩٥ مطولاً.

وحاصلُه: لا أطلبُ منكم إلا مودَّتي ورعايةَ حقوقي لِقرابتي منكم وذلك أمرٌ لازمٌ عليكم، ورُوي نحو هذا في «الصحيحين» عن ابن عباس[١]، بل جاء ذلك عنه رضي الله عنه في روايات كثيرة، وظاهرُها أنَّ الخِطابَ لقريش؛ منها ما أخرجه سعيدُ بن منصور وابنُ سعد وعبدُ بن حُميد والحاكم ـ وصحَّحه ـ وابن مردويه والبيهقي في «الدلائل» عن الشعبي قال: أكثرَ الناسُ علينا في هذه الآية «قل لا أسألكم» إلخ، فكتبنا إلى ابن عباس نسأله، فكتبَ رضي الله عنه: إنَّ رسولَ الله ﷺ كان وسطَ النسب في قريش، ليس بطنٌ من بُطونهم إلا وقد وَلدوه، قال الله تعالى: (قُل لَّآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ أَجۡرًا) على ما أَدْعوكم عليه (إِلَّا ٱلۡمَوَدَّةَ فِي ٱلۡقُرۡبَىٰۗ) تَودُّوني لِقرابتي منكم، وتحفظوني بها[٢].

ومنها ما أخرجه ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والطبراني عنه قال: كان لرسول الله ﷺ قرابةٌ من جميع قريش، فلما كذَّبوه وأَبَوْا أن يُتابعوه قال: «يا قوم إذا أبيتم أن تُتابعوني، فاحفظوا قرابتي فيكم، ولا يكون غيرُكم من العرب أولى بحفظي ونُصرتي منكم»[٣].

والظاهرُ من هذه الأخبار أنَّ الآيةَ مكيةٌ، والقولُ بأنها في الأنصار يقتضي كونَها مدنية.

والاستثناءُ متصلٌ بناءً على ما سمعتَ من تعميم الأجر. وقيل: لا حاجةَ إلى التعميم، وكونُ المودَّة المذكورة من أفرادِ الأجر ادعاءٌ كافٍ لاتصال الاستثناء.

وقيل: هو منقطع إما بناءً على أنَّ المودةَ له عليه الصلاة والسلام ليست أجراً أصلاً بالنسبة إليه ﷺ، أو لأنها لازمةٌ لهم لِيُمدحوا بصلة الرحم، فنفعُها عائدٌ عليهم، والانقطاعُ أقطعُ لتوهُّم المنافاة بين هذه الآيةِ والآيات المتضمنةِ لِنفي سؤال الأَجْر مطلقاً.

---

(١) سلف قريباً.

(٢) المستدرك ٢/ ٤٤٤، ودلائل النبوة ١/ ١٨٥، والكلام من الدر المنثور ٦/٦.

(٣) تفسير الطبري ٢٠/ ٤٩٥، وتفسير ابن أبي حاتم ١٠/ ٣٢٧٥، ومعجم الطبراني الكبير (١٣٠٢٦).

وذهب جماعةٌ إلى أن المعنى: لا أطلبُ منكم أجراً إلا محبَّتَكم أهلَ بيتي وقرابتي، وفي «البحر»[١]: إنه قولُ ابن جُبير والسدي وعمرو بن شُعيب. و«في» عليه للظرفية المَجَازيَّة، و«القربى» بمعنى الأقرباء، والجارُّ والمجرور في موضع الحال، أي: إلا المودة ثابتة في أقربائي مُتمكِّنة فيهم، ولمكانة هذا المعنى لم يَقُلْ: إلا مودَّةَ القُربى، وذكر أنه على الأول كذلك، وأمر اتِّصال الاستثناء وانقطاعه على ما سبق.

والمراد بقرابته عليه الصلاة والسلام في هذا القول قيل: ولدُ عبد المطلب، وقيل: عليٌّ وفاطمة وولدُها رضي الله عنهم، ورُوي ذلك مرفوعاً؛ أخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم والطبراني وابن مردويه من طريق ابن جُبير عن ابن عباس قال: لما نزلَتْ هذه الآيةُ «قُلْ لا أسألكم» إلخ قالوا: يا رسولَ الله، مَنْ قرابتُك الذين وَجَبتْ مودَّتُهم؟ قال: «عليٌّ وفاطمةُ وولدُها»[٢] صلى الله عليه وسلم وعليهم. وسندُ هذا الخبر على ما قال السيوطي في «الدر المنثور»[٣] ضعيفٌ، ونصَّ على ضَعْفه في «تخريج أحاديث الكشاف»[٤] ابنُ حجر. وأيضاً لو صحَّ لم يَقُلْ ابنُ عباس ما حُكي عنه في «الصحيحين» وغيرهما، وقد تقدَّم[٥]، إلا أنه رُوي عن جماعة من أهل البيت ما يُؤيِّد ذلك؛ أخرج ابنُ جرير عن أبي الدَّيْلم قال: لما جيء بعلي بن الحسين رضي الله عنهما أسيراً فأُقيم على درج دمشق، قام رجلٌ من أهل الشام فقال: الحمدُ لله الذي قَتلكم واستأْصَلكم. فقال له علي رضي الله عنه: أقرأتَ القرآن؟ قال: نعم. قال: أقرأتَ آل حم؟ قال: نعم. قال: ما قرأتَ: ﴿قُل لَّآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ أَجۡرًا إِلَّا ٱلۡمَوَدَّةَ فِي ٱلۡقُرۡبَىٰۗ﴾؟ قال: فإنكم لأنتم هم؟ قال: نعم[٦].

وروى زاذان عن عليٍّ كرم الله تعالى وجهه قال: فينا في آل حم آيةٌ لا يحفظ

---

(١) ٧/ ٥١٦.
(٢) تفسير ابن أبي حاتم ١٠/ ٣٢٧٧، ومعجم الطبراني الكبير (١٢٢٥٩).
(٣) ٦/ ٧.
(٤) ص١٤٥.
(٥) تقدم قريباً.
(٦) تفسير الطبري ٢٠/ ٤٩٩، وأبو الدَّيلم اسمه: حَذْلم بن بشير (أو: ابن بشر). الإكمال ٢/ ٤٠٥.

مودَّتَنا إلا مؤمن، ثم قرأ هذه الآية[١]، وإلى هذا أشارَ الكُميت في قوله:

وجدنا لكم في آل حم آيةً تأوَّلها منَّا تقيٌّ ومُعرِبُ[٢]

ولله تعالى دَرُّ السيد عمر الهيتي أحدُ الأقارب المُعاصرين حيث يقول:

بأَيَّةِ آيةٍ يأتي يزيد غداةَ صحائفُ الأعمال تُتلى

وقام رسولُ ربِّ العرش يتلو وقد صمَّت جميع الخَلْق قل لا

والخطابُ على هذا القول لجميع الأُمَّة لا للأنصار فقط وإن ورد ما يُوهم ذلك، فإنهم كلَّهم مُكَلَّفون بمودة أهل البيت؛ فقد أخرج مسلم والترمذي والنسائي عن زيد بن أرقم، أن رسولَ الله ﷺ قال: «أُذكِّركم اللهَ تعالى في أهل بيتي»[٣].

وأخرج الترمذي ـ وحسَّنه ـ والطبراني والحاكم والبيهقي في «الشعب» عن ابن عباس قال: قال عليه الصلاة والسلام: «أَحِبُّوا اللهَ تعالى لما يَغْذُوكم به من نعمه، وأَحِبُّوني لحبِّ الله تعالى، وأَحِبُّوا أهلَ بيتي لحبي»[٤].

وأخرج ابنُ حبان والحاكم عن أبي سعيد قال: قال رسولُ الله ﷺ: «والذي نفسي بيدِه، لا يُبغِضُنا أهلَ البيت رجلٌ إلا أَدخلَه اللهُ تعالى النار»[٥].

إلى غير ذلك مما لا يُحصى كَثْرةً من الأخبار، وفي بعضها ما يدلُّ على عموم القُربى وشُمولها لبني عبد المطلب؛ أخرج أحمد والترمذي ـ وصحَّحه ـ والنسائي

---

(١) أخرجه الواحدي في الوسيط ٤/ ٥٣، وفي إسناده عبد الغفور أبو الصباح الواسطي، قال البخاري: تركوه، وقال ابن عدي: ضعيف منكر الحديث. ميزان الاعتدال ٢/ ٦٤١.

(٢) ديوان الكميت ص١٨. وقوله: مُعرِب، قال الجوهري في الصحاح (عرب): أعرب بحجته إذا أفصح بها ولم يَتَّقِ أحداً.

(٣) صحيح مسلم (٢٤٠٨)، وسنن النسائي الكبرى (٨١١٩)، وهو عند الترمذي (٣٧٨٨) بمعناه، وأخرجه أحمد (١٩٢٦٥).

(٤) سنن الترمذي (٣٧٨٩)، والمعجم الكبير للطبراني (١٠٦٦٤)، والمستدرك ٣/ ١٥٠، وشعب الإيمان (١٣٧٨).

(٥) صحيح ابن حبان (٦٩٧٨)، والمستدرك ٣/ ١٥٠.

عن المطَّلب بن ربيعة قال: دخل العباسُ على رسول الله ﷺ فقال: إنَّا لَنخرجُ فنرى قريشاً تُحدِّث، فإذا رأَوْنا سكتوا، فغضب رسولُ الله ﷺ ودرَّ عِرْقٌ بين عينيه ثم قال: «واللهِ، لا يدخلُ قلبَ امرئ مسلمٍ إيمانٌ حتى يُحبَّكم لله تعالى ولِقرابتي»[1] وهذا ظاهرٌ إنْ خصَّ القُربى بالمؤمنين منهم، وإلا فقيل: إن الحُكم منسوخٌ. وفيه نَظر، والحقُّ وجوبُ محبة قَرابته عليه الصلاة والسلام من حيث إنهم قَرابته ﷺ كيف كانوا، وما أحسن ما قيل:

داريتُ أهلكَ في هواكَ وهم عِدا ولأَجْلِ عينٍ ألفُ عينٍ تُكْرَمُ

وكلما كانت جهةُ القرابة أقوى كان طلبُ المودَّة أشدَّ، فمودَّةُ العلويِّين الفاطميين ألزمُ من محبة العباسيين على القول بعموم «القُربى»، وهي على القول بالخصوص قد تتفاوتُ أيضاً باعتبار تفاوت الجِهات والاعتبارات، وآثارُ تلك المودَّة التعظيم والاحترام، والقيامُ بأداء الحُقوق أتمَّ قيام، وقد تهاونَ كثيرٌ من الناس بذلك حتى عدُّوا من الرفض السلوكَ في هاتيك المسالك، وأنا أقول قولَ الشافعيِّ الشافي العَيِّ:

يا راكباً قِفْ بالمُحصَّب من مِنى واهتفْ بساكن خيفها والناهض
سَحراً إذا فاضَ الحجيجُ إلى منى فيضاً كملتطمِ الفراتِ الفائض
إنْ كان رَفْضاً حبُّ آل محمد فَلْيشهدِ الثَّقلانِ أني رافضي[2]

ومع هذا لا أعدُّ الخروج عما يعتقده أكابرُ أهل السنة في الصحابة رضي الله عنهم ديناً، وأرى حُبَّهم فرضاً عليَّ مُبيناً، فقد أوجبه أيضاً الشارعُ، وقامت على ذلك البراهين السواطع.

ومن الظرائف ما حكاه الإمام عن بعض المُذكِّرين قال: إنه عليه الصلاة والسلام قال: «مَثَلُ أهل بيتي كسفينةِ نوح، مَنْ رَكِبَ فيها نجا ومن تخلَّف عنها

(١) مسند أحمد (١٧٥١٥)، وسنن الترمذي (٣٧٥٨)، وسنن النسائي الكبرى (٨١٢٠)، وفي إسناده يزيد بن أبي زياد الهاشمي، وهو ضعيف كما في التقريب.
(٢) ديوان الشافعي ص٥٥، وذكرها الرازي في تفسيره ١٦٦/٧.

هَلك»[1] وقال: ﷺ: «أصحابي كالنُّجوم بأيهم اقْتديتُم اهتديتُم»[2] ونحن الآن في بحر التكليف وتَضْربنا أمواجُ الشُّبهات والشهوات، وراكبُ البحر يحتاج إلى أمرين: أحدهما: السفينة الخالية عن العيوب. والثاني: الكواكبُ الطالعة النَّيِّرة، فإذا رَكِبَ تلك السفينةَ ووضع بَصَره على تلك الكواكب كان رجاءُ السلامة غالباً، فلذلك رَكِبَ أصحابُنا ـ أهلَ السنة ـ سفينةَ حُبِّ آل محمد ﷺ، ووضعوا أبصارَهم على نجوم الصحابة يرجُون أن يفوزوا بالسلامة والسعادة في الدنيا والآخرة[3]. انتهى.

والكثيرُ من الناس في حقِّ كلٍّ من الآل والأصحاب في طرفي التفريط والإفراط، وما بينهما هو الصراطُ المستقيم، ثَبَّتنا اللهُ تعالى على ذلك الصراط.

وقال عبد الله بن القاسم: المعنى: لا أسألُكم عليه أجراً إلا أنْ يودَّ بعضُكم بعضاً، وتَصِلوا قَراباتِكم، وأمرُ «في» والاستثناءِ لا يخفى.

وأخرج عبد بن حُميد عن الحسن أن المعنى: لا أسألُكم عليه أجراً إلا التقرُّب إلى الله تعالى بالعمل الصالح[4]. فالقُربى بمعنى القَرابة، وليس المرادُ قرابةَ النسب. قيل: ويجري في الاستثناء الاتصالُ والانقطاع، واستظهر الخفاجي[5] أنه منقطع، وأنه على نهج قوله:

---

(١) أخرجه الطبراني في الأوسط (٥٣٩٠) من حديث أبي ذر ﷺ، وفي إسناده عمرو بن عبد الغفار الفقيمي، قال أبو حاتم: متروك الحديث، وقال ابن عدي: اتهم بوضع الحديث. ميزان الاعتدال ٣/ ٢٧٢.

(٢) أخرجه عبد بن حميد في مسنده (٧٨٣) من حديث ابن عمر ﷺ، وفي إسناده حمزة النَّصِيبي؛ قال البخاري: منكر الحديث، وقال ابن عدي: عامّة ما يرويه موضوع. ميزان الاعتدال ١/ ٦٠٦. وقد ذكر الحافظ ابن حجر هذا الحديث في التلخيص الحبير ٤/ ١٩٠ وعدَّد طرقه، وكلها تالفة، ونقل عن البزار قوله: هذا الكلام لم يصح عن النبي ﷺ، وعن ابن حزم قولَه: هذا خبر مكذوب موضوع باطل.

(٣) تفسير الرازي ٢٧/ ١٦٧.

(٤) وأخرجه الطبري ٢٠/ ٥٠٠.

(٥) في حاشيته على البيضاوي ٧/ ٤١٩.

ولا عيبَ فيهم غيرَ أنَّ سُيوفَهم. . البيت[١]

وأراه على القول قبلَه كذلك.

وقرأ زيد بن علي رضي الله عنهما: «إلا مَوَدَّةً في القربى»[٢].

هذا، ومن الشيعة من أورد الآيةَ في مقام الاستدلال على إمامة عليٍّ كرم الله تعالى وجهه؛ قال: عليٌّ كرم الله تعالى وجهه واجبُ المحبة، وكلُّ واجبِ المحبة واجبُ الطاعة، وكلُّ واجبِ الطاعة صاحبُ الإمامة، ينتج: عليٌّ رضي الله عنه صاحبُ الإمامة. وجعلوا الآيةَ دليلَ الصُّغرى.

ولا يخفى ما في كلامهم هذا من البحث:

أما أولاً: فلأنَّ الاستدلالَ بالآية على الصُّغرى لا يتمُّ إلا على القول بأنَّ معناها: لا أسألُكم عليه أجراً إلا أن تودُّوا قرابتي، وتُحِبُّوا أهلَ بيتي، وقد ذهب الجمهور إلى المعنى الأول، وقيل في هذا المعنى: إنه لا يناسب شأنَ النبوة لِمَا فيه من التُّهمَة، فإنَّ أكثرَ طلبةِ الدنيا يفعلون شيئاً ويسألون عليه ما يكون فيه نَفْعٌ لأولادهم وقراباتهم، وأيضاً فيه منافاةٌ مّا لقوله تعالى: ﴿وَمَا تَسْـَٔلُهُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ﴾ [يوسف: ١٠٤].

وأما ثانياً: فلأنَّا لا نُسلِّم أنَّ كلَّ واجبِ المحبة واجبُ الطاعة، فقد ذكر ابن بابويه[٣] في كتاب «الاعتقادات» أنَّ الإمامية أجمعوا على وجوب محبة العلوية مع أنه لا يجب طاعةُ كلٍّ منهم.

وأما ثالثاً: فلأنَّا لا نُسلِّم أن كلَّ واجبِ الطاعة صاحبُ الإمامة، أي: الزعامة الكُبرى، وإلا لكان كلُّ نبي في زمنه صاحبَ ذلك، ونصُّ ﴿إِنَّ ٱللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا﴾ [البقرة: ٢٤٧] يأبى ذلك.

---

(١) البيت للنابغة الذبياني، وهو في ديوانه ص١١، وعجزه: بهنَّ فُلولٌ من قِراع الكتائب.

(٢) أوردها أبو حيان في البحر ٧/ ٥١٦.

(٣) محمد بن علي بن الحسين القُمِّي، رأس الإمامية، وصاحب التصانيف السائرة بينهم، يضرب بحفظه المثل. السير ١٦/ ٣٠٣.

وأما رابعاً: فلأن الآيةَ تقتضي أن تكون الصُّغرى: أهلُ البيت واجبو الطاعة، ومتى كانت هذه صُغرى قياسهم لا ينتج النتيجة التي ذكروها ولو سُلِّمت جميع مُقدِّماته، بل ينتج: أهلُ البيت صاحبو الإمامة، وهم لا يقولون بعمومه. إلى غير ذلك من الأبحاث، فتأمَّلْ ولا تَغْفُلْ.

﴿وَمَن يَقْتَرِفْ حَسَنَةً﴾ أي: يكتسب أيَّ حسنةٍ كانت، والكلام تذييلٌ، وقيل: المرادُ بالحسنة المَودَّة في قُربى الرسول ﷺ، ورُوي ذلك عن ابن عباس والسُّدي، وأنَّ الآيةَ نزلت في أبي بكر رضي الله عنه لِشدَّة محبته لأهل البيت[1]، وقصةُ فَدَك والعوالي لا تأبى ذلك عند من له قلبٌ سليم[2]. والكلام عليه تتميمٌ، ولعلَّ الأولَ أَوْلى، وحبُّ آل الرسول عليه الصلاة والسلام من أعظم الحسنات، وتدخلُ في الحسنة هنا دخولاً أوليّاً.

﴿نَّزِدْ لَهُ فِيهَا﴾ أي: في الحسنة ﴿حُسْنًا﴾ بمضاعفة الثوابِ عليها، فإنها يُزاد بها حُسن الحسنة، فـ «في» للظرفية و«حُسناً» مفعولٌ به أو تمييز.

وقرأ زيد بن عليّ، وعبد الوارث عن أبي عمرو، وأحمد بن جُبير عن الكسائي: «يزد» بالياء، أي: يزد اللهُ تعالى، وقرأ عبد الوارث عن أبي عمرو: «حُسنى» بغير تنوين[3]، وهو مصدرٌ كَبُشرى، أو صفةٌ لموصوفٍ مقدَّرٍ، أي: صفة أوخَصْلة حُسنى.

﴿إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ﴾ ساترٌ ذنوبَ عباده ﴿شَكُورٌ ﴿٢٣﴾﴾ مُجازٍ مَن أطاع منهم بتوفيةِ الثواب والتفضُّل عليه بالزيادة، وقال السُّدي: غفورٌ لذنوب آل محمد ﷺ شكورٌ لحسناتهم.

﴿أَمْ يَقُولُونَ﴾ بل أيقولون ﴿افْتَرَىٰ﴾ محمد عليه الصلاة والسلام ﴿عَلَى اللَّهِ كَذِبًا﴾ بدعوى النبوة أوالقرآن، والهمزة للإنكار التوبيخي، و«بل» للإضراب من غير

---

(١) ذكره الرازي في تفسيره ٢٧/ ١٦٧، والبيضاوي في تفسيره (بهامش حاشية الشهاب) ٧/ ٤١٩.
(٢) ينظر في هذه القصة ما سلف ٥/ ٣٤٥.
(٣) القراءتان في البحر المحيط ٧/ ٥١٦. وهما غير المشهور عن أبي عمرو والكسائي.

إبطال، وهو إضرابٌ أطمُّ من الأول فأطم، فإنَّ إثباتَ ما هم عليه من الشرع وإنْ كان شرّاً وشركاً أقربُ من جَعْل الحقِّ الأبلج المُعتضِد بالبرهان النيِّر مِن أوسطهم فضلاً ودَعَةً وعقلاً افتراءً ثم افتراء على الله عز وجل، فكأنه قيل: أَيَتمالكون التفوُّه بنسبةِ مثلهِ عليه الصلاة والسلام إلى الافتراء[1] على الله عز وجل الذي هو أعظمُ الفِرى وأفحشُها ولا تحترقُ ألسنتهم؟!

وفي ذلك أتمُّ دلالة على بُعده ﷺ من الافتراء، كيف وقد أَردف بقوله تعالى: ﴿فَإِن يَشَإِ ٱللَّهُ يَخْتِمْ عَلَىٰ قَلْبِكَ﴾ فإنَّ هذا الأسلوبَ مُؤدَّاه استبعادُ الافتراء من مثله عليه الصلاة والسلام، وأنه في البُعد مثلُ الشِّرك بالله سبحانه والدخول في جملة المختومِ على قلوبهم؛ فكأنه قيل: فإن يشأ اللهُ سبحانه يَجْعَلْكَ من المختومِ على قُلوبهم حتى تفتريَ عليه الكَذب، فإنه لا يجترئ على افتراء الكذبِ على الله تعالى إلا مَنْ كان في مِثْل حالهم، وهو في معنى: فإنْ يشأ يَجْعَلْكَ منهم، لأنهم هم المُفترون الذين شَرَعوا من الدين ما لم يأذَنْ به اللهُ تعالى، وما أحسنَ هذا التعريض بأنهم المُفترون، وأنهم في نفس هذه المَقالة عن افترائهم مُفترون، ونظيرُ الآية فيما ذُكر قولُ أمينٍ نُسِبَ إلى الخيانة: لعلَّ اللهَ تعالى خذلني، لعلَّ اللهَ تعالى أعمى قلبي، وهو لا يُريد إثباتَ الخِذْلان وعمى القلب، وإنما يريدُ استبعادَ أن يُخوَّنَ مِثْله، والتنبيهَ على أنه رُكب من تخوينه أمرٌ عظيم، فالكلامُ تعليلٌ لإنكار قولهم.

وأتى بـ «إنْ» مع أنَّ عدمَ مشيئته تعالى مقطوعٌ به قيل: إرخاء للعنان، وقيل: إشعاراً بعظمته تعالى، وأنه سبحانه غنيٌّ عن العالمين.

ثم ذيَّل بقوله تعالى: ﴿وَيَمْحُ ٱللَّهُ ٱلْبَٰطِلَ وَيُحِقُّ ٱلْحَقَّ بِكَلِمَٰتِهِۦٓ﴾ تأكيداً للمفهومِ من السابق مِنْ أنه ليس من الافتراء في شيء، أي: كيف يكون افتراء ومِن عادته تعالى محوُ الباطل ومَحْقُه، وإثباتُ الحقِّ بوحيه أوبقضائه، وما أتى به عليه الصلاة والسلام يزدادُ كلَّ يوم قوةً ودَحْراً[2]، فلو كان مُفترِياً كما يَزْعُمون لَكشفَ اللهُ تعالى افتراءه ومَحَقَهُ وقذفَ بالحقِّ على باطلهِ فَدَمَغَهُ.

---

(١) بعدها في (م): ثم إلى الافتراء.

(٢) في (م): ودحواً!

والفعلُ المضارع للاستمرار، والكلامُ ابتدائي، فـ «يمحُ» مرفوعٌ لا مجزوم بالعطف على «يختم»، وأُسقطَت الواو في الرَّسم في أغلبِ المصاحف تبعاً لإسقاطها في اللفظ لالتقاءِ الساكنين كما في ﴿سَنَدْعُ الزَّبَانِيَةَ﴾ [العلق: ١٨] و﴿وَيَدْعُ الْإِنسَانُ بِالشَّرِّ﴾ [الإسراء: ١١] وكان القياسُ إثباتَها رسماً، لكن رَسْم المُصحف لا يلزم جَرْيُه على القياس، ويُؤيِّد الاستئنافَ دون العطف على «يختم» إعادةُ الاسم الجليل ورفع «يُحِقّ». وهذا ما ذكره جار الله[1] في الجملتين وبيانِ ارتباطهما بما قبلهما.

وقد دقَّق النظر في ذلك وأتى بما استحسنه النُّظار، حتى قال العلامة الطيبي: لو لم يكن في كتابه إلا هذا لَكفاه مَزِيَّةً وفَضْلاً، وجوّز هو أيضاً في قوله تعالى: «ويَمْحُ» إلخ أن يكون عِدَةً لرسول الله ﷺ بالنصر، أي: يمحو اللهُ تعالى باطِلَهم وما بهتوكَ به، ويُثْبت الحقَّ الذي أنت عليه بالقرآن وبقضائه الذي لا مردَّ له، وحينئذ يكون اعتراضاً يُؤكِّد ما سيق[2] له الكلامُ من كونهم مُبطلين في هذه النسبة إلى مَن هو أصدقُ الناس لهجةً بأصدق حديث من أصدق مُتكلِّم.

وقال في «إرشاد العقل السليم» في الجملة الأُولى: إنها استشهادٌ على بطلان ما قالوه ببيان أنه عليه الصلاة والسلام لو افترى على الله تعالى كَذِباً لمنعه من ذلك قطعاً، وتحقيقُه أنَّ دعوى كون القرآن افتراءً عليه تعالى قولٌ منهم أنه سبحانه لا يشاء صُدوره عن النبي ﷺ، بل يشاء عدمَ صدوره عنه، ومن ضرورياته منعُه عنه قطعاً، فكأنه قيل: لو كان افتراءً عليه تعالى لشاء عدمَ صدوره عنك، وإنْ يشأ ذلك يختِمْ على قلبك بحيث لم يخطرْ ببالك معنًى من معانيه، ولم تنطِقْ بحرف من حروفه، وحيث لم يكن الأمرُ كذلك، بل تواترَ الوحيُ حيناً فحيناً، تبيَّن أنه من عند الله عز وجل. وذكر في الجملة الثانية ما ذكره جار الله من الوجهين[3].

ولا يخفى عليك ما يَرِدُ على كلامه من المنع، مع أنَّ فيه جَعْلَ مفعول المشيئة غيرَ ما يدلُّ عليه الجواب، وهو ذلك المشارُ به إلى عدم الصدور، والمتبادرُ كون

(١) في الكشاف ٣/ ٤٦٨.
(٢) في الأصل: سبق.
(٣) تفسير أبي السعود ٨/ ٣١.

المفعول الختمَ على ما هو المعروف في نظائر هذا التركيب، أي: فإنْ يشأ اللهُ تعالى الخَتْم على قلبك يَخْتِم. وإيهامَ كون القرآن ناشئاً منه ﷺ لا مُنزلاً عليه عليه الصلاة والسلام.

وقال السمرقندي: المعنى: إنْ يشأ يختِمْ على قلبك كما فعل بهم، فهو تسليةٌ له عليه الصلاة والسلام وتذكيرٌ لإحسانه إليه وإكرامه له ﷺ لِيشكر ربَّه سبحانه ويترحَّم على مَن خُتِمَ على قلبه فاستحقَّ غضب ربِّه، ولولا ذلك ما اجترأ على نسبته لما ذكر، فالتفريعُ بالنظر إلى المعنى المَكْني عنه، وحاصلُه أنهم اجترؤوا على هذا لأنهم مطبوعون على الضلال. انتهى. وفيه شمةٌ مما ذكره الزمخشري.

وعن قتادة وجماعة: «يختِمْ على قلبك»: يُنْسِكَ القرآن، والمرادُ على ما قال ابن عطية: الردُّ على مقالةِ الكُفَّار وبيانُ بطلانها، كأنه قيل: وكيف يصحُّ أن تكونَ مفترياً وأنت من الله تعالى بمرأى ومَسْمعٍ، وهو سبحانه قادرٌ، ولو شاء لختم على قلبكَ فلا تَعْقِل ولا تَنْطِق، ولا يستمرّ افتراؤك[1]. وفيه أنَّ اللفظ ضيقٌ عن أداء هذا المعنى.

وذكر القشيري[2] أن المعنى: فإنْ يشأ اللهُ تعالى يختِمْ على قلوب الكُفَّار وعلى ألسنتهم ويُعاجلهم بالعذاب، وعَدَلَ عن الغيبة إلى الخطاب ومن الجَمْع إلى الإفراد. وحاصلُه: يَختِم على قلبك أيها القائل: إنه عليه الصلاة والسلام افترى على الله تعالى كَذِباً. وفيه من البُعد ما فيه، مع أن الكُفَّار مختومٌ على قلوبهم.

وقال مجاهد ومقاتل: المعنى: فإن يشأ يربطْ على قلبك بالصبر على أذاهم حتى لا يشقَّ عليك قولُهم: إنك مُفْتَرٍ. ولا مانعَ عليه من عطف «يَمْحُ» على جواب الشرط، بل هو الظاهر، فيكون سقوطُ الواو للجازم، و«يُحِقُّ» حينئذ مستأنفٌ، أي: وإنْ يشأ يمحُ باطِلَهم عاجلاً، لكنه سبحانه لم يَفعلْ لحكمةٍ، أومطلقاً، وقد فعل جلَّ وعلا بالآخرة وأظهر دينَه.

---

(١) المحرر الوجيز ٥/ ٣٤-٣٥.

(٢) كما في تفسير القرطبي ١٨/ ٤٧١.

وقيل: لا مانعَ من العطفِ على بعض الأقوالِ السابقة أيضاً، أي: إنْ يشأ يمحُ افتراءك لو افتريتَ. وهو كما ترى.

وكذا جُوِّز كونُ الجملة حاليةً وإنْ أحوجَ ذلك إلى تقدير المبتدأ، وفيه تكلفٌ مستغنًى عنه.

وربما يقال: إنَّ جملة «فإنْ يشأ اللهُ يَخْتِمْ» من تتمةِ قولهم مفرَّعاً على «افترى»، كأنه قيل: افترى على الله كذباً، فإنْ يشأ اللهُ يختِمْ على قلبه بسببِ افترائه فلا يعقِلُ شيئاً، أوكأنه قيل: افتريتَ على الله فإنْ يشأ يختِمْ على قلبك جزاءَ ذلك، إلا أنَّ نكتةَ اختيار الغَيبةِ في إحدى الجملتين والخطابِ في الأخرى غيرُ ظاهرة، وكونُها الإشارة إلى أنَّ مَن افترى يحقُّ أن يُواجَه بالجَزاء ليس مما يهشُّ له السامع فيما أرى.

ولعلَّ الأولى أن يكون «فإن يشأ» إلخ مفرَّعاً على كلامهم، خارجاً مخرجَ التهكُّم بهم، ولا بأس حينئذ بعطف «يمحُ» على جوابِ الشرط، ويُرادُ بالباطل ما هو باطلٌ بزَعْمهم، كأنه قيل: أَمْ يقولون افترى على الله، فإذاً إن يشأ اللهُ يختِمْ على قلبك ويمحُ ما يَزْعُمون أنه باطل، وهذا كما تقول لمن أخبركَ أن زيداً افترى عليك وأنت تعلمُ أنه لم يَفْتَرِ، وإنما أدَّى عنك ما أمرتَه به: فإذاً نُؤدِّبه وننتقم منه ونمحو افتراءَه؛ تقصِدُ بذلك التهكُّمَ بالقائل. فتأمل.

فهذه الآية ـ كما قال الخفاجي[1] ـ من أصعبِ ما مرَّ في كلامه تعالى العظيم، وفَّقنا اللهُ تعالى وإيَّاكم لِفَهْم مَعانيه والوقوفِ على سرِّه وخافيه.

﴿إِنَّهُۥ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴿٢٤﴾﴾ فيعلم سبحانه ما في صدرك وصدورهم فيُجري جلّ وعلا الأمرَ على حسب ذلك.

﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَقْبَلُ ٱلتَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِۦ﴾ بالتجاوز عما تابوا عنه، والقَبولُ يُعدَّى بعن لِتضمُّنه معنى الإبانة، وبمن لتضمُّنه معنى الأخذ كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا مَنَعَهُمْ أَن تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَٰتُهُمْ﴾ [التوبة: ٥٤] أي: تُؤخذ.

---

(١) في حاشيته على البيضاوي ٧/ ٤١٩.

وقيل: القَبول مُضَمَّنٌ هنا معنى التجاوز، والكلامُ على تقدير مضاف، أي: يقبل التوبةَ مُتجاوِزاً عن ذنوب عباده. وهو تكلُّف.

والتوبة: أن يرجعَ عن القَبيح والإخلال بالواجب في الحال، ويندمَ على ما مضى ويَعزِمَ على تركه في المستقبل، وزادوا التَّفَصِّي[1] منه بأي وجه أمكن إنْ كان الذنبُ لعبدٍ فيه حقٌّ، وذلك بالردِّ إليه أو إلى وكيلِهِ، أو الاستحلال منه إن كان حيّاً، وبالردِّ إلى ورثتِهِ إنْ كان ميتاً وَوُجِدوا، ثم القاضي لو كان أميناً ـ وهو كالإكسير، ومَن رأى الإكسير؟! ـ فإنْ لم يَقدِرْ على شيء من ذلك يتصدَّق عنه، وإلا يَدْعُ له ويستغفر.

وفي «الكشف»: التفصِّي داخلٌ في الرجوع؛ إذْ لا يصحُّ الرجوعُ عنه وهو ملتبسٌ به بعدُ، واختير أن حقيقتها الرجوعُ، وإنما الندمُ والعزمُ ليكونَ الرجوعُ إقلاعاً، ويتحقَّقَ أنه التوبة التي ندبنا إليها، وهو موافقٌ لِمَا في «الإحياء» من أنها اسمٌ لتلك الحالة بالحقيقة، والباقي شروطُ التحقُّق.

ويُشترط أيضاً أن يكون الباعثُ على الرجوع مع الندم والعزم دينيًّا، فلو رَجَعَ لمانعٍ آخرَ من ضَعْفِ بدن أو غرم لذلك لم يكن من التوبة في شيء، وأشار الزمخشري[2] إلى ذلك بكون الرُّجوعِ لأنَّ المرجوعَ عنه قبيحٌ وإخلالٌ بالواجب، وخرج عنه ما لو رَجَع طلباً للثناء أورِياء أوسُمعةً؛ لأنَّ قبحَ القبيح معناه كونُه مقتضياً للعقاب آجلاً وللذمِّ عاجلاً، فلو رَجَعَ لِمَا سبق لم يكن رجوعاً لذلك.

وروى جابر أنَّ أعرابيّاً دخل مسجدَ رسول الله ﷺ وقال: اللهم إني أستغفرك وأتوبُ إليك، وكبَّر، فلما فرغَ من صلاته قال له عليّ كرم الله وجهه: إن سُرعةَ اللسان بالاستغفار توبةُ الكذَّابين، وتوبتُك تحتاج إلى التوبة. فقال: يا أمير المؤمنين، ما التوبة؟ قال: اسمٌ يقعُ على ستةِ معانٍ: على الماضي من الذنوب الندامة، ولتَضْيِيعِ الفرائض الإعادة، وردّ المظالم، وإذابةُ النفس في الطاعة كما ربَّيتها في المعصية، وإذاقةُ النفس مرارةَ الطاعة كما أذقتها حلاوةَ المعصية،

---

(١) التفصِّي: التخلُّص من خير أو شر. القاموس المحيط (فصي).

(٢) في الكشاف ٣/ ٤٦٨.

والبكاءُ بدل كلِّ ضَحِكٍ ضَحِكْتَه[١].

وهذا يَحْتَمِلُ أن تكون التوبةُ مجموعَ هذه الأمور، فالمرادُ أكملُ أفرادها، ويحتمل أنها اسمٌ لكلِّ واحد منها، والأولُ أظهرُ.

واختلف في التوبة عن بعض المعاصي مع الإصرار على البعض؛ هل هي صحيحة أمْ لا؟ والذي عليه الأصحاب أنها صحيحةٌ؛ لِظواهر الآياتِ والأحاديث، وصِدْقِ التعريف عليها.

وأكثرُ المعتزلةِ على أنها غيرُ صحيحة، قال أبو هاشم منهم: لو تاب عن القَبيح لكونه قبيحاً وجب أن يتوبَ عن كلِّ القبائح، وإنْ تاب عنه لا لمجرَّد قُبحه بل لِغرض آخرَ لم تَصِحَّ توبتُه.

وتُعقِّب بأنه يجوز أن يكونَ الباعثُ شدةَ القُبح أو أمراً دينيّاً آخرَ، وأيضاً يجري نظيرُ هذا في فعل الحَسَنِ، بل يقال: لو فعل الحسنَ لكونه حسناً وجب عليه أن يفعلَ كلَّ حسن، وإنْ فعله لِغرضٍ آخرَ لم يُقبل. وفيه بحث.

واستدلَّ المعتزلة بالآية على أنه يجب عليه تعالى قَبول التوبة. واستدلَّ أهلُ السنة بها على عدم الوجوب، لمكان التمدُّح، ولا تمدُّحَ بالواجب، وفيه أيضاً بحثٌ، وإلا نفع في هذا المقام أدلةُ نفي الوجوب مطلقاً عليه عز وجل.

﴿وَيَعْفُوا عَنِ السَّيِّئَاتِ﴾ صغائرها وكبائرها لمن يشاء من غير اشتراطِ شيء، كالتوبة للكبائر واجتنابها للصغائر. وقال الطيبي: المعنى: من شأنه ـ تعالى شأنُه ـ قَبولُ التوبة عن عباده إذا تابوا، والعفوُ عن سيئاتهم بمحض رحمته أو بشفاعةِ شافع.

وقال المعتزلة: أي: يعفو عن الكبائر إذا تِيبَ عنها، وعن الصغائر إذا اجتُنبت الكبائر، فالعفو عن السيئات عليه أعمُّ من قَبول التوبة لِشُموله الصغائر إذا اجتنبت الكبائر، وهو تعميمٌ بعد تخصيص.

والظاهرُ مع أهل السنة؛ إذْ لا دلالة في النظم الجليل على تخصيص السيئات، نعم المرادُ بها غير الشِّرك بالإجماع.

---

(١) أخرجه الثعلبي في تفسيره ٨/ ٣١٥.

﴿وَيَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ ۝٢٥﴾ بتاء الخطاب عند حفص والأخوين وعلقمة وعبد الله، وبياء الغيبة عند الجمهور[1]، وعلى الأول ففيه التفاتٌ، و«ما» موصولة، والعائدُ محذوف، أي: يعلم الذي تفعلونه كائناً ما كان من خير وشرّ، فيجازي بالثواب والعِقاب، أويتجاوزُ سبحانه بالعفو حسبما تقتضيه مشيئتُه جلَّ وعلا المَبْنيَّةُ على الحِكَم والمَصَالح.

وقيل: يعلم ذلك فيجازي التائبَ، ويتجاوزُ عن غيره إذا شاء سبحانه، والأولُ أظهر. وفي «الكشاف»[2]: يعلم سبحانه ذلك فَيُثيب على الحسنات ويُعاقِبُ على السيئات. وفي «الكشف» بعد نقله: هو - أي: قوله تعالى: «ويعلم» إلخ - تذييلٌ للكلام السابق يؤكِّد ما ذكره من القَبول والعفو؛ لأنه تعالى إذا علم العَمَلين والعاملين جازى كلًّا بما فعل، فأولى أنْ يُجازي هؤلاء المحسنين بأفعالهم، ثم فيه لطفٌ وحثٌّ على لزوم الحَذَر منه تعالى، والإخلاصِ له سبحانه في إمحاض التوبة، ونحن أيضاً لا نُنكر أنه تذييلٌ فيه تأكيدٌ كما لا يخفى.

﴿وَيَسْتَجِيبُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ عطفٌ على «يقبل التوبة» فالفاعل ضميرُه تعالى. و«الذين» مفعول بدون تقدير شيء بناءً على أنَّ «يستجيب» يتعدَّى بنفسه كما يتعدَّى باللام، نحو: شكرتُه وشكرتُ له، أوبتقدير اللام على أنه من باب الحذف والإيصال، والأصل: يستجيبُ للذين آمنوا، بناءً على أنه يتعدَّى للداعي باللام، وللدعاء بنفسه، ونحوُ هذا قوله:

وداعٍ دعا يا من يُجيبُ إلى النَّدى ... فلم يَستجبه عند ذاك مُجيبُ[3]

وأَجابَ واستجابَ بمعنًى، أي: ويُجيب اللهُ تعالى الذين آمنوا إذا دَعَوْا، وحاصِلُه: يُجيب دعاءَهم. وجوَّز بعضُهم أن يكونَ الكلامُ بتقدير هذا المضاف، قيل: وهو أَولى من القول بإيصال الفعل بحذف الصِّلة؛ لأنَّ حذف المضاف إذا لم يلبس مُنقاس، وذاك مسموع.

---

(١) التيسير ص١٩٥، والنشر ٢/ ٣٦٧. والأخوان: هما حمزة والكسائي.
(٢) ٣/ ٤٦٩.
(٣) البيت لكعب بن سعد الغنوي، وهو في الأصمعيات ص٩٦.

ويجوز أن يكون المرادُ: يُثيبهم على طاعتهم، فإنَّ الطاعةَ لكونها طَلَبَ ما يترتَّب عليها من الثواب شابهَتِ الدعاءَ وشابهت الإثابةُ عليها الإجابةَ، ومن هذا يُسمَّى الثناءُ دعاءً؛ لأنه يترتَّب عليه ما يترتَّب عليه. وسُئل سفيان عن قوله عليه الصلاة والسلام في الحديث: «أكثرُ دعائي ودُعاءُ الأنبياء قبلي: لا إله إلا اللهُ وحدَه لا شريكَ له، له الملك، وله الحمد، وهو على كلِّ شيءٍ قدير»[١] فقال: هذا كقوله تعالى في الحديث القدسي: «مَنْ شغله ذِكْري عن مسألتي أعطيته أفضلَ ما أُعطي السائلين»[٢] ألا ترى قولَ أُمية بن الصَّلت لابن جدعان حين أتاه يبغي نائله:

أأذكُر حاجتي أَمْ قد كَفاني ... ثناؤك إنَّ شيمتَكَ الحياء
إذا أَثنى عليك المرءُ يوماً ... كفاه عن تعرُّضك الثناء[٣]

وجعلوا من ذلك قوله ﷺ: «أفضلُ الدُّعاء الحمدُ لله»[٤] على معنى أنَّ الحمدَ يدلُّ على الدعاء والسؤال بطريق الكناية والتعريض.

وقيل: هو على إطلاق الدُّعاء على الحمد لشبهه به في طلب ما يترتَّب عليه.

وجُوِّز أنْ يُرادَ بالإجابة معناها الحقيقيُّ والإثابة بناءً على القول بصحة الجمع بين الحقيقة والمجاز، أي: يُجيب دعاءَهم ويُثيبهم على الطاعة ﴿وَيَزِيدُهُم﴾ على ما سألوا واستحقُّوا ﴿مِّن فَضۡلِهِۦۚ﴾ الواسع جلَّ شأنُه.

وقيل: إنَّ فاعل «ويستجيبُ»: «الذين آمنوا»، واستظهره أبو حيان[٥]، والجملةُ عطفٌ على مجموع قوله تعالى: (هو ٱلَّذِي يَقۡبَلُ ٱلتَّوۡبَةَ) إلخ، أي: ينقادون لله تعالى ويُجيبونه سبحانه إذا دعاهم، وهو المرويُّ عن ابن جُبير.

وعن إبراهيم بن أدهم أنه قيل له: ما لنا ندعو فلا نُجاب؟ فقال: لأنه سبحانه

---

(١) سلف ١١/ ٤٢-٤٣.
(٢) سلف عند تفسير الآية (٢٠) من سورة الإسراء.
(٣) ديوان أمية ص١٧، وشرح الحماسة للمرزوقي ٤/ ١٧٨١، وفيهما: حياؤك، بدل: ثناؤك. و: من تعرُّضه، بدل: عن تعرُّضك.
(٤) أخرجه الترمذي (٣٣٨٣)، وابن ماجه (٣٨٠٠) من حديث جابر ﷺ.
(٥) في البحر المحيط ٧/ ٥١٧.

دعاكم فلم تُجيبوه، ثم قرأ: ﴿وَٱللَّهُ يَدْعُوٓاْ إِلَىٰ دَارِ ٱلسَّلَٰمِ﴾ [يونس: ٢٥] و(وَيَسْتَجِيبُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا)[١]. وهذا يُؤكِّد هذا الوجهَ؛ لأنه ـ قُدِّس سرُّه ـ ذكر أن اللهَ تعالى دعاكم بقوله عز وجل: (وَٱللَّهُ يَدْعُوٓاْ إِلَىٰ دَارِ ٱلسَّلَٰمِ) وذكر أن المؤمن من استجابَ دعوةَ ربِّه تعالى بقوله: (وَيَسْتَجِيبُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا) فمن لا يُجيب دعاءه تعالى لا يُجيب تعالى أيضاً دعاءه.

وكون الفاعل ضميرَه تعالى قد رُوي ما يقتضيه عن ابن عباس ومعاذ بن جبل[٢]. «ويَزيدهم» عليه عطفٌ على ما قبلَه، وعلى الوجه الآخر عطفٌ على مُقدَّر، أي: فَيُوفِّيهم أجورهم ويَزيدهم عليها، على أسلوب ﴿وَقَالَا ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى فَضَّلَنَا﴾ [النمل: ١٥] وقوله سبحانه: (مِّن فَضْلِهِۦٓ) متعلِّقٌ بـ «يزيدهم» مطلقاً، وجُوِّز تعليقُه بالفعلين على التنازع، فإنَّ الإجابةَ والثوابَ فضلٌ منه تعالى كالزيادة. وأيًّاما كان فالظاهرُ عمومُ «الذين آمنوا».

ورُوي عن سعيد بن جُبير [عن ابن عباس] أن رسول الله ﷺ حين قَدِمَ المدينةَ واستحكم الإسلامُ قالت الأنصار فيما بينها: نأتي رسولَ الله عليه الصلاة والسلام ونقول له: إنْ تَعْرُكَ أمورٌ فهذه أموالُنا تحكم فيها. فنزلت: (قُل لَّآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا ٱلْمَوَدَّةَ فِى ٱلْقُرْبَىٰ) فقرأها عليهم، وقال: «تودُّون قرابتي من بعدي» فخرجوا مُسلِّمين، فقال المنافقون: إنَّ هذا لشيءٌ افتراه في مَجْلسه أراد بذلك عزَّ قرابته من بعده. فنزلت: (أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا) فأَرسل إليهم، فتلاها عليهم، فبكَوْا ونَدِموا، فأنزل الله تعالى: (وَهُوَ ٱلَّذِى يَقْبَلُ ٱلتَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِۦ) فأرسلَ ﷺ إليهم فَبَشَّرهم، وقال: (وَيَسْتَجِيبُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا) وهم الذين سَلَّموا لقوله. ذَكر ذلك الطبرسي[٣]، وذَكر قريباً منه في «الدر المنثور» لكن قال: أخرجه الطبراني في «الأوسط» وابن مردويه عن ابن جُبير بسند ضعيف[٤]، والذي يغلب على الظنِّ الوضع.

---

(١) الكشاف ٣/٤٦٩.
(٢) قول معاذ ؓ أخرجه الطبري ٢٠/٥٠٧، وذكره عنهما ابن عطية في المحرر الوجيز ٥/ ٣٥.
(٣) في مجمع البيان ٢٥/ ٥٠، وما سلف بين حاصرتين منه.
(٤) الدر المنثور٦/٧، وهو في المعجم الأوسط (٥٧٥٨)، وفي الكبير (١٢٣٨٤)، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ٧/ ١٠٣: فيه عثمان بن عمير أبو اليقظان، وهو ضعيف.

﴿وَٱلْكَٰفِرُونَ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ ۝٢٦﴾ بَدَلَ ما للمؤمنين من الإجابة والتفضُّل.

﴿وَلَوْ بَسَطَ ٱللَّهُ ٱلرِّزْقَ لِعِبَادِهِۦ لَبَغَوْا۟ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ أي: لَتكبَّروا فيها بطراً، وتجاوزوا الحدَّ الذي يليقُ بالعبيد، أولَظلَمَ بعضُهم بعضاً، فإنَّ الغِنى مَبْطرةٌ مَأْشرةٌ، وكفى بحال قارونَ عبرةً، وفي الحديث: «أَخْوَفُ ما أخاف على أُمتي زهرةُ الدنيا وكَثْرتُها»[1] ولبعض العرب:

وقد جعل الوَسْميُّ يُنبت بيننا ... وبين بني رومان نَبْعاً وشَوْحَطا[2]

وأصلُ البغي طلبُ أكثر مما يجب بأنْ يتجاوز في القَدْر والكمية، أو في الوصف والكيفية.

﴿وَلَٰكِن يُنَزِّلُ﴾ بالتشديد، وقرأ ابن كثير وأبو عمرو بالتخفيف من الإنزال[3].

﴿بِقَدَرٍ﴾ بتقديرٍ ﴿مَّا يَشَآءُ﴾ وهو ما اقتضَتْه حِكمتُه جلَّ شأنه.

﴿إِنَّهُۥ بِعِبَادِهِۦ خَبِيرٌۢ بَصِيرٌ ۝٢٧﴾ محيطٌ بخفيَّات أُمورهم وجَلاياها، فيقدِّر لكلِّ واحد منهم في كل وقت من أوقاتهم ما يَليق بشأنه، فَيُفقِر ويُغني، ويمنع ويُعطي، ويقبِضُ ويَبسطُ، حسبما تقتضيه الحِكمةُ الربَّانية، ولو أغناهم جميعاً لَبَغَوْا، ولو أَفقرهم لهلكوا.

واستشكلَت الآيةُ بأنَّ الغِنى كما يكون سببَ البغي فكذلك الفقر قد يكون، فلا يظهر الشرطية.

وأجاب جارُ الله[4] بأنه لا شُبهة أن البغي مع الفقر أقلُّ، ومع البَسْطِ أكثرُ

---

(١) أخرجه أحمد (١١١٥٧)، والبخاري (١٤٦٥)، ومسلم (١٠٥٢) بنحوه، من حديث أبي سعيد الخدري ﷺ.

(٢) أورده أبو العلاء في رسالة الصاهل والشاحج ص٥٤٠، وابن قتيبة في المعاني الكبير ٢/ ٨٩٥، وبنو رومان: رَهْط من طيِّئ، كما في الاشتقاق ص٣٨٠. والوَسْمي: مطر الربيع الأول، كما في القاموس (وسم)، والنبع والشوحط: ضربان من الشجر، وهي هاهنا القِسيّ. قاله ابن قتيبة.

(٣) التيسير ص٧٥، والنشر ٢/ ٢١٨.

(٤) في الكشاف ٣/ ٤٦٩.

وأغلبُ، وكلاهما سببٌ ظاهر للإقدام على البغي والإحجام عنه، فلو عمَّ البسط لغلبَ البغيُ حتى ينقلبَ الأمرُ إلى عكس ما عليه الآن.

وأراد ـ واللهُ تعالى أعلمُ ـ أن نظامَ العالم على ما هو عليه يستمرّ وإن كان قد يصدرُ من الغني في بعض الأحيان بغيٌ، ومن الفقير كذلك، لكن في أحدِهما ما يدفعُ الآخرَ، أما لو أفقرهم كلَّهم لكان الضَّعفُ والهُلْكُ لازماً، ولو بسطَ عليهم كلِّهم مع أن الحاجةَ طبيعيةٌ لكان من البغي ما لا يُقادَر قَدْرُه؛ لأن نظامَ العالم بالفقر أكثرُ منه بالغنى، وهذا أمرٌ ظاهرٌ مكشوفٌ. ثم إن الفقرَ الكُلِّي لا يُتصوَّر معه البغي، للضَّعف العامِّ، ولأنه لا يَجِدُ حاجته عند غيره لِيَظْلمه، وأما الغِنى الكُلِّي فعنده البغي التامّ. وأما الذي عليه سنَّةُ الله عز وجل فهو الذي جمع الأمرين مُشتملاً على خوفٍ للغني من الفقراء يَزَعُه عن الظُّلم، وخوفٍ للفقير من الأغنياء أكثرَ منه يدعوه إلى التعاون لِيفوزَ بمبتغاه، ويَزَعُه عن البغي، ثم قد يَتَّفق بغيٌ من هذا أو ذاك.

كذا قرَّره صاحبُ «الكشف» ثم قال: وهذا جوابٌ حسنٌ لا تَكَلُّفَ فيه، وهو إشارةٌ إلى ردِّ العلَّامة الطيبي، فإنه زعم أنه جوابٌ مُتَكَلَّف، وأن السؤال قويّ، وذهب هو إلى أنَّ المرادَ بـ «عبادِه» مَنْ خصَّهم الله تعالى بالكَرامة وجعلهم من أوليائه، ثم قال: وينصره التذييلُ بقوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ بِعِبَادِهِۦ خَبِيرُۢ بَصِيرٌ﴾ ووضع المُظهر موضعَ المُضمَر، أي: إنه تعالى خبيرٌ بأحوال عبادِهِ المُكرمين بصيرٌ بما يُصلحهم وما يُرْدِيهم، وإليه ينظرُ ما ورد عنه ﷺ: «إذا أحبَّ اللهُ تعالى عبداً حماهُ الدنيا كما يظلُّ أحدُكم يحمي سَقِيمَه الماء»[1] ويشدُّ من عَضُدِه قولُ خَبَّاب بن الأرَتّ: نظرنا إلى أموالِ بني قريظةَ والنضير وبني قَيْنُقاع فتمنَّيناها، فنزلت ﴿وَلَوْ بَسَطَ﴾ الآية، وقولُ عمرو بن حريث[2]: طلبَ قومٌ من أهل الصُّفَّة من الرسول ﷺ

(١) أخرجه الترمذي (٢٠٣٦) من حديث قتادة بن النعمان ﷺ.

(٢) المخزومي، كان من بقايا أصحاب رسول الله ﷺ الذين كانوا نزلوا الكوفة، مولده قُبيل الهجرة، توفي سنة (٨٥هـ). السير ٣/ ٤١٧.

أن يُغنيهم اللهُ تعالى ويبسطَ لهم الأموالَ والأرزاق، فنزلت[١]، وعليه تفسيرُ محيي السنة[٢]. انتهى.

ولا يخفى أن الأنسبَ بحال المُكرَمين المُصْطَفين من عباده تعالى أن لا يُبْطِرهم الغِنى لِصفاء بَواطنهم وقُوَّة توجُّههم إلى حظائر القُدس، ومَزيد تعلُّق قلوبهم بمحبوبهم ووقوفهم على حقائق الأشياء، وكمالِ عِلْمهم بمنتهى زخارف الحياة الدنيا، وأبناءُ الدنيا لو فكَّروا في ذلك حقَّ التفكُّر لهان أمرُهم وقَلَّ شَغَفُهم كما قيل:

لو فكَّر العاشقُ في مُنتهى حُسنِ الذي يَسْبيهِ لم يَسْبِهِ[٣]

فلعلَّ الأولى ما تقدَّم، أويقال: إنَّ هذا في بعض العباد المؤمنين، فتأمَّل.

﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ﴾ أي: المطر الذي يُغيثهم من الجَدْب، ولذلك خُصَّ بالنافع منه، فلا يقال غيثٌ لكلِّ مطر. وقرأ الجمهور: «يُنْزِلُ» مُخفَّفاً[٤].

﴿مِنۢ بَعۡدِ مَا قَنَطُواْ﴾ يَئِسوا منه، وتقييدُ تنزيله بذلك مع تحقُّقه بدونه أيضاً لتذكير كمال النعمة. وقرأ الأعمش وابن وثاب: «قَنِطوا» بكسر النون[٥].

﴿وَيَنشُرُ رَحۡمَتَهُۥۚ﴾ أي: منافعَ الغيث وآثارَه في كل شيء من السهل والجبل والنبات والحيوان، أو رحمته الواسعة المنتظمة لما ذُكر انتظاماً أوليًّا.

وقيل: الرحمةُ هنا ظهورُ الشمس؛ لأنه إذا دام المطرُ سُئِم، فتجيء الشمس بعدَه عظيمةَ الموقع. ذكره المهدوي، وليس بشيء.

ومن البعيد جدًّا ما قاله السدي من أن الرحمةَ هنا الغيثُ نفسُه؛ عدَّد النعمة نفسها بلفظين.

وأيًّا ما كان فضميرُ «رحمته» لله عز وجل، وجُوِّز على الأول كونُه للغيث.

---

(١) ذكر الخبرين الواحدي في أسباب النزول ص٣٩٦.

(٢) تفسير البغوي ٤/ ١٢٧.

(٣) البيت للمتنبي، وهو في ديوانه ١/ ٣٣٧.

(٤) قرأ بالتخفيف ابنُ كثير وأبو عمرو ويعقوب وحمزة والكسائي وخلف، وقرأ باقي العشرة بالتشديد. التيسير ص٧٥، والنشر ٢/ ٢١٨.

(٥) ذكرها ابن عطية في المحرر الوجيز ٥/ ٣٦، وأبو حيان في البحر ٧/ ٥١٨.

﴿وَهُوَ ٱلْوَلِيُّ﴾ الذي يتولَّى عباده بالإحسان ونشر الرحمة ﴿ٱلْحَمِيدُ ﴿٢٨﴾﴾ المستحقُّ للحمد على ذلك، لا غيره سبحانه.

﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ خَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ على ما هما عليه من تعاجيب الصنائع، فإنها بذاتها وصفاتها تدلُّ على شؤونه تعالى العظيمة، ومَن له أدنى إنصافٍ وشعورٍ يجزمُ باستحالة صُدورِها من الطبيعة العديمةِ الشعور.

﴿وَمَا بَثَّ فِيهِمَا﴾ عطفٌ على «السماوات»، أي: ومن آياته خلقُ ما بثَّ، أو عطفٌ على «خَلْقُ»، أي: ومن آياته ما بَثَّ.

و«ما» تحتمل الموصولية والمصدرية، والموصولية أظهرُ، ولا حاجةَ عليه إلى تقدير مضاف، أي: خلق الذي بثَّ، خلافاً لأبي حيان[1].

﴿مِن دَآبَّةٍ﴾ أي: حيوان له دبيبٌ وحركة، وظاهرُ الآية وجودُ ذلك في السماوات وفي الأرض، وبه قال مجاهد، وفسَّر الدابة بالناس والملائكة، ويجوز أن يكون للملائكة مشيٌ مع الطيران. واعترَض ذلك ابنُ المُنيِّر[2] بأن إطلاق الدابَّةِ على الأناسيّ بعيدٌ في عُرف اللُّغة، فكيف بالملائكة؟! وادَّعى أنَّ الأصحَّ كونُ الدوابِّ في الأرض لا غير، وما في أحدِ الشيئين يَصْدُقُ أنه فيهما في الجملة، فالآية على أسلوب ﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا ٱللُّؤْلُؤُ وَٱلْمَرْجَانُ﴾ [الرحمن: ٢٢] وذلك لقوله تعالى في البقرة: ﴿وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ﴾ [الآية: ١٦٤] فإنه يدلُّ على اختصاص الدوابِّ بالأرض؛ لأن مَقامَ الإطناب يقتضي ذِكْره لو كان، لا للعمل بمفهوم اللَّقب الذي لا يقول به الجمهور.

والجوابُ أن التي في البقرة لمَّا كانت كلاماً مع الغبيِّ والفَهِم والمُسترشِد والمُعانِد جيء فيه بما هو معروفٌ عند الكلّ؛ وهو بثُّ الدوابِّ في الأرض، وأما هاهنا فجيء به مُدمجاً مختصراً لِمَا تكرَّر في القرآن ـ ولاسيما في هذه السورة ـ مِن كمالِ قُدرته على كلِّ ممكن فقيل: «ومن آياته خلق السماوات والأرض وما بث

(١) البحر المحيط ٧/ ٥١٨.
(٢) في الانتصاف (مع الكشاف) ٣/ ٤٧٠.

فيهما» مُؤثَراً على لفظ الخَلْق لِيدلَّ على التكثير الدالِّ على كَمال القُدرة، وبيّن بقوله تعالى: «مِنْ دابَّة» تعميماً وتغليباً لغير ذوي العلم في السماوي والأرضي تحقيقاً للمخلوقية، فقد ثبتَ في صحاح الأحاديث ما يدلُّ على وجودِ الدوابِّ في السماء من مراكبِ أهل الجنة وغيرها[(١)]، وكذلك ما يدلُّ على وجود ملائكةٍ كالأوعال[(٢)]، بل لا يبعدُ أن يكونَ في كل سماء حيواناتٌ ومخلوقاتٌ على صُوَرٍ شتى وأحوالٍ مختلفة لا نعلمُها، ولم يُذكَر في الأخبار شيء منها، فقد قال تعالى: ﴿وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٨] وأهلُ الأرصاد اليوم يتراءى لهم بواسطة نظَّاراتهم مخلوقاتٌ في جِرْم القمر لكنهم لم يُحقِّقوا أمرَها لِنَقْص ما في الآلات على ما يدَّعون، ويَحتمِلُ أن يكون فيما عدا القمر، ونفيُ ذلك ليس من المعلوم من الدين بالضرورة لِيضرَّ القولُ به.

وقيل: المرادُ بالسماوات جهاتُ العُلوّ المُسامتةُ للأقاليم مثلاً. وفي جوِّ كلِّ إقليم، بل كل بلدة، بل كل قطعة من الأرض، حيواناتٌ لا يحصي كَثْرتَها إلا اللهُ تعالى، بعضُها يُحَسُّ بها بلا واسطةِ آلةٍ، وبعضُها بواسطتها.

وقيل: المراد بها السُّحب، وفيها من الحيوانات ما فيها.

وكلُّ ذلك على ما فيه لا يُحتاج إليه، وكذا لا يُحتاج إلى ما ذهب إليه كثيرٌ من أن المرادَ بالدابَّة الحيّ مجازاً؛ إما من استعمال المُقيَّد في المُطلق، أو

(١) منها ما أخرجه أحمد (٢٢٩٨٢) عن بريدة الأسلمي ﷺ قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله، إني أحب الخيل، ففي الجنة خيل؟ قال: «إن يدخلك الله الجنة، فلا تشاء أن تركب فرساً من ياقوته حمراء تطير بك في أيِّ الجنة شئتَ، إلا ركبت» وجاء آخر فقال: يا رسول الله، أفي الجنة إبل؟ قال: «يا عبد الله، إن يدخلك الله الجنة، كان لك فيها ما اشتهت نفسك، ولذت عينك» وهو حديث ضعيف في إسناده عبد الرحمن المسعودي، اختلط بأَخَرة، وكل من روى عنه هذا الحديث ممن روى عنه بعد الاختلاط، وانظر ما ذكره القرطبي في هذا الباب في التذكرة ص٤٨٥.

(٢) أخرج أحمد (١٧٧٠) في حديث طويل عن العباس ﷺ، وفيه «... وفوق السماء السابعة بحر، بين أسفله وأعلاه كما بين السماء والأرض، ثم فوق ذلك ثمانية أوعال، بين ركبهن وأظلافهن كما بين السماء والأرض...» وفي إسناده يحيى بن العلاء البجلي، قال الدارقطني: متروك الحديث، وقال أحمد: كذاب يضع الحديث. كما في التقريب.

إطلاقِ الشيء على لازمه، أوالمُسبَّبِ على سببه؛ لأن الحياةَ سببٌ للدبيب وإن لم تكن الدابّةُ سبباً للحي، فيكون مجازاً مُرسلاً تبعيّاً؛ لأن الاحتياجَ إلى ذلك عدولٌ عن الظاهر، ولا يُعدَلُ عنه إلا إذا دلَّ دليلٌ على خِلافه، وأين ذلك الدليل؟! بل هو قائمٌ على وجودِ الدوابِّ في السماء كما هي موجودةٌ في الأرض.

﴿وَهُوَ عَلَىٰ جَمْعِهِمْ﴾ أي: حَشْرهم بعد البَعْث للمحاسبة ﴿إِذَا يَشَآءُ﴾ ذلك ﴿قَدِيرٌ ۝٢٩﴾ تامُّ القُدرة كامِلُها، و«إذا» متعلِّقة بما قبلها لا بـ «قدير»؛ لأن المُقيَّدَ بالمشيئة جَمْعُهُ تعالى لا قُدْرتُه سبحانه، وهي كما تدخلُ على الماضي تدخل على المضارع، ومنه قوله:

وإذا ما أشاءُ أبعثُ منها آخرَ الليل ناشطاً مذعورا[(١)]

وقولُ صاحب «الكشف»: لقائلٍ أن يُفرِّق بين «إذا» و«إذا ما» = الظاهرُ أنه ليس في مَحَلِّه، وقد نصَّ الخفاجي على عدمِ الفرقِ، وجعل القولَ به تَوَهُّماً[(٢)]، وكذا نصَّ على أنها تدخلُ على الفِعلين ظرفيةً كانت أوشرطية. وقيَّد ذلك الطيبيُّ بما إذا كانت بمعنى الوقت كما هنا.

وضمير «جمعهم» قيل: للسماوات والأرض وما فيهما على التغليب. وهو كما ترى. وقيل: للدوابِّ المفهوم مما تقدَّم، وضمير العقلاء للتغليب المناسب، لكون الجمع للمحاسبة. وقيل: للناس المعلوم من ذلك، ولعله الأولى.

﴿وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ﴾ أيّ مصيبة كانت من مصائبِ الدنيا، كالمرض وسائر النَّكَبات ﴿فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ أي: فبسببِ معاصيكم التي اكتسبتموها، و«ما» اسمٌ موصول مبتدأ، والمبتدأ إذا كان موصولاً صِلتُه جملةٌ فعلية تدخلُ على خبره الفاءُ كثيراً لما فيه من معنى الشرط لإشعاره بابتناء الخبر عليه، فلذا جيء بالفاء هنا.

---

(١) البيت لكعب بن زهير، وهو في ديوانه ص٣٣، وفيه: مطلع، بدل: آخر.
(٢) حاشية الشهاب ٧/ ٤٢٢.

وقرأ نافع وابن عامر وأبو جعفر في رواية وشيبة: «بما» بغير فاء[1]؛ لأنها ليست بلازمة، وإيقاعُ المبتدأ موصولاً يكفي في الإشعار المذكور، وحُكي عن ابن مالك أنه قال: اختلافُ القراءتين دلَّ على أن «ما» موصولة، فجيء تارةً بالفاء في خبرها وأُخرى لم يُؤْتَ بها حظّاً للمشبَّه عن المشبَّه به.

وجوِّز كون «ما» شرطية، واستظهره أبو حيان[2] في القراءة بالفاء، وجعلها موصولةً في القراءة الأُخرى بناءً على أنَّ حذفَ الفاء من جواب الشرط مخصوصٌ بالشعر عند سيبويه نحو:

مَـن يَـفْـعَـلِ الـحَـسَـنـاتِ اللهُ يـشـكـرُهـا[3]

والأخفش وبعضُ نُحاة بغداد أجازوا ذلك مطلقاً، ومنه قوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾ [الأنعام: ١٢١].

وقال أبو البقاء: حذفُ الفاء من الجواب حسنٌ إذا كان الشرطُ بلفظ الماضي[4]. ويُعلم منه مزيدُ حسن حَذْفها هنا على جعل «ما» موصولة.

﴿وَيَعْفُواْ عَن كَثِيرٍ ﴿٣٠﴾﴾ أي: من الذنوب، فلا يُعاقِبُ عليها بمصيبة عاجلاً، قيل: وآجلاً.

وجُوِّز كونُ المراد بالكثير الكثيرَ من الناس. والظاهرُ الأول، وهو الذي تشهدُ له الأخبار؛ روى الترمذي عن أبي موسى أنَّ رسولَ الله ﷺ قال: «لا يُصيبُ عبداً نكبةٌ فما فوقَها، أو دونها، إلا بذنبٍ، وما يعفو اللهُ تعالى عنه أكثرُ، وقرأ (وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ)»[5].

---

(١) التيسير ص١٩٥، والنشر ٢/ ٣٦٧، والبحر ٧/ ٥١٨، وعنه نقل المصنف.

(٢) في البحر المحيط ٧/ ٥١٨.

(٣) كتاب سيبويه ٣/ ٦٥، وعجزه: والشرُّ بالشرِّ عند الله مثلان. واختلف في قائله؛ قال البغدادي في الخزانة ٩/ ٥١: نسبه سيبويه وخَدَمَتُه لعبد الرحمن بن حسان بن ثابت ﷺ، ورواه جماعة لكعب بن مالك الأنصاري. وقد سلف ٦/ ١٥٢.

(٤) إملاء ما من به الرحمن (بهامش الفتوحات الإلهية) ٢/ ٦٣١.

(٥) سنن الترمذي (٣٢٥٢) وقال: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه.

وأخرج ابنُ المنذر وجماعةٌ عن الحسن قال: لمَّا نزلَتْ هذه الآيةُ ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُم﴾ إلخ، قال عليه الصلاة والسلام: «والذي نفسي بيده، ما مِنْ خَدْشِ عودٍ، ولا اختلاجِ عِرْقٍ، ولا نكبةِ حَجَرٍ، ولا عَثْرةِ قَدَم، إلا بذنب، وما يعفو اللهُ عز وجل عنه أكثرُ»[1].

وأخرج ابن سعد عن أبي مُليكة أنَّ أسماء بنت أبي بكر الصديق رضي الله عنهما كانت تُصَدَّع فتضعُ يَدَها على رأسها وتقول: بذنبي، وما يَغفِرُه اللهُ تعالى أكثرُ[2].

ورؤي على كفِّ شُريح قرحةٌ، فقيل: بم هذا؟ فقال: بما كسبت يدي[3].

وسُئل عمران بن حُصين عن مرضه فقال: إنَّ أحبَّه إليَّ أحبُّه إلى الله تعالى، وهذا بما كَسَبَتْ يدي[4].

والآيةُ مخصوصةٌ بأصحاب الذنوب من المسلمين وغيرهم، فإنَّ مَنْ لا ذَنْبَ له كالأنبياء عليهم السلام قد تُصيبهم مصائب؛ ففي الحديث: «أشدُّ الناسِ بلاءً الأنبياءُ، ثم الأمثلُ فالأمثل»[5] ويكون ذلك لرفع درجاتِهم أو لحِكَم أُخرى خَفِيتْ علينا، وأما الأطفال والمجانين فقيل: غيرُ داخلين في الخِطاب؛ لأنه لِلمُكلَّفين، وبفرض دخولهم أخرجهم التخصيصُ بأصحابِ الذنوب، فما يُصيبهم من المصائب فهو لحِكَم خَفِيَّة.

وقيل: في مصائب الطفل رفعُ درجته ودرجةِ أبويه، أومن يُشفق عليه بحسن الصبر.

ثم إنَّ المصائبَ قد تكون عقوبةً على الذنب وجزاءً عليه بحيث لا يُعاقَبُ عليه يومَ القيامة، ويدلُّ على ذلك ما رواه أحمد في «مسنده» والحكيم الترمذي وجماعةٌ عن عليٍّ كرم الله تعالى وجهه قال: ألا أُخبركم بأفضلِ آيةٍ في كتاب الله تعالى

---

(١) وأخرجه هناد في الزهد (٤٣١)، وهو مرسل.
(٢) طبقات ابن سعد ٨/ ٢٥١.
(٣) ذكره أبو حيان في البحر ٧/ ٥١٨.
(٤) ذكره القرطبي في تفسيره ١٨/ ٤٧٩.
(٥) أخرجه أحمد (١٤٩٤) من حديث سعد بن مالك رضي الله عنه، وسلف ٥/ ٨٩.

حدَّثنا بها رسولُ الله ﷺ: «(وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُواْ عَن كَثِيرٍ) وسأُفَسِّرها لك يا علي: ما أصابك من مرض، أوعقوبةٍ أوبلاءٍ في الدنيا فبما كسبَتْ أيديكم، والله تعالى أكرمُ من أنْ يُثَنِّيَ عليكم العقوبةَ في الآخرة، وما عفا اللهُ تعالى عنه في الدنيا فالله سبحانه أكرمُ من أنْ يعودَ بعد عَفْوه»(١).

وزعم بعضُهم أنها لا تكون جزاءً؛ لأنَّ الدنيا دارُ تكليف، فلو حصل الجزاءُ فيها لكانت دارَ جزاء وتكليف معاً، وهو مُحالٌ، فما هي إلا امتحانات.

وخبرُ عليٍّ كرم الله وجهه يَرُدُّه، وكذا ما صحَّ من أنَّ الحدودَ ـ أي: غير حدّ قاطع الطريق ـ مُكَفِّرات(٢)، وأيُّ مُحالية في كون الدنيا دارَ تكليف ويقع فيها لبعض الأشخاص ما يكون جزاءً له على ذَنْبه، أي: مُكَفِّراً له.

وعن الحسن تفسير المصيبة بالحدّ قال: المعنى: ما أصابكم من حدٍّ من حدود الله تعالى فإنما هو بكسب أيديكم وارتكابِكم ما يُوجبه، ويعفو اللهُ تعالى عن كثيرٍ، فيستره على العبدِ حتى لا يُحَدَّ عليه. وهو مما تأباه الأخبار، ومع هذا ليس بشيء، ولعله لم يَصِحَّ عن الحسن.

وفي «الانتصاف»: إن هذه الآية تُبْلِسُ عندها القدرية(٣)، ولا يُمكنهم ترويجُ

---

(١) مسند أحمد (٦٤٩) بهذا اللفظ، وفي إسناده الأزهر بن راشد الكاهلي، وهو ضعيف، والخضر بن القواس وأبو سخيلة، وهما مجهولان كما قال الحافظ ابن حجر في التقريب. وأخرجه بنحوه بإسناد آخر ودون ذكر الآية أحمد (٧٧٥)، والترمذي (٢٦٢٦) وقال: حديث حسن غريب صحيح.

(٢) أخرج البخاري (١٨)، ومسلم (١٧٠٩) من حديث عبادة بن الصامت ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «بايعوني على أن لا تُشركوا بالله شيئاً، ولا تسرقوا، ولا تزنوا. . . فمن وَفَى منكم فأجره على الله، ومن أصاب من ذلك شيئاً فعوقب في الدنيا فهو كفارة له، ومن أصاب من ذلك شيئاً ثم ستره الله فهو إلى الله إن شاء عفا عنه وإن شاء عاقبه» وفي رواية لمسلم (١٧٠٩) (٤٣): «. . . ومن أتى منكم حدّاً فأُقيم عليه فهو كفارته. .» وينظر ما قاله الحافظ ابن رجب في هذا الباب في جامع العلوم والحكم شرح الحديث الثامن عشر.

(٣) أي: تنقطع فلا يكون لها حجةٌ، ويقال للذي يسكت عند انقطاع حجته ولا يكون عنده جواب: قد أَبْلَس. اللسان (بلس). وجاء بدلاً منها في الانتصاف: تنكسر.

حيلة في صرفها عن مقتضى نَصِّها، فإنهم[١] حملوا قولَه تعالى: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ٤٨] على التائب، وهو غيرُ مُمكن لهم هاهنا، فإنه قد أثبت التبعيضَ في العفو، ومُحالٌ عندهم أن يكون العفوُ هنا مقيَّداً بالتوبة، فإنه يلزم تبعيضها أيضاً، وهي عندهم لا تتبعَّض، كما نقل الإمامُ عن أبي هاشم، وهو رأسُ الاعتزال، والذي تولَّى كِبره منهم، فلا محلَّ لها إلا الحقُّ الذي لا مِرْيةَ فيه، وهو ردُّ العفو إلى مشيئة الله تعالى غيرَ موقوفٍ على التوبة[٢].

وأُجيب عنهم بأنَّ لهم أن يقولوا: المرادُ: ويعفو عن كثير فلا يُعاقِبُ عليه في الدنيا، بل يُؤخِّر عقوبته في الآخرة لمن لم يَتُبْ. وأنت تعلمُ ما دلَّ عليه[٣] خبرُ عليٍّ كرم الله تعالى وجهه.

﴿وَمَآ أَنتُم بِمُعْجِزِينَ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ أي: بجاعلين اللهَ سبحانه وتعالى عاجزاً عن أنْ يُصيبكم بالمصائب بما كَسبتْ أيديكم وإنْ هربتُم في أقطار الأرض كلَّ مَهْرب، وقيل: المرادُ: إنكم لا تُعجِزون مَن في الأرض من جنوده تعالى، فكيف مَن في السماء. ﴿وَمَا لَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِن وَلِىٍّ﴾ من مُتَولٍّ بالرحمة يرحمكم إذا أصابتكم المصائب. وقيل: يَحميكم عنها ﴿وَلَا نَصِيرٍ ﴿٣١﴾﴾ يدفعها عنكم.

والجملة كالتقرير لقوله تعالى: «ويعفو عن كثير» أي: إن اللهَ تعالى يعفو عن كثيرٍ من المصائب إذْ لا قُدرة لكم أن تُعجزوه سبحانه فتفوِّتوا ما قضى عليكم منها، ولا لكم أيضاً من متولٍّ بالرحمة غيره عز وجل لِيرحمكم إذا أصابتكم، ولا ناصرَ سواه لِينصُرَكم منها، ولهذا جاء عن عليٍّ كرم الله تعالى وجهه أنَّ هذه أرجى آية في القرآن للمؤمنين[٤]. ويقوِّي أمرَ الرجاء ـ على ما قيل ـ أن معنى «ما أنتم».. إلخ: ما أنتم بمعجزين اللهَ تعالى في دَفْعِ مصائبكم، أي: إنه سبحانه قادرٌ على ذلك.

﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِ ٱلْجَوَارِ﴾ أي: السُّفن الجواري، أي: الجارية، فهي صفةٌ لموصوف

---

(١) في (م): فإنها.

(٢) الانتصاف (مع الكشاف) ٣/ ٤٧٠.

(٣) قوله: عليه، ساقط من (م).

(٤) أورده القرطبي في تفسيره ١٨/ ٤٧٨.

محذوف، لِقرينة قوله تعالى: ﴿فِى ٱلْبَحْرِ﴾ وبذلك حَسُنَ الحذفُ، وإلا فهي صفةٌ غير مختصة، والقياس فيها أن لا يُحذف الموصوف، وتقوم مقامَه. وجوَّز أبو حيان[١] أن يقال: إنها صفةٌ غالبة، كالأبطح، وهي يجوز فيها أنْ تليَ العواملَ بغير ذكر الموصوف.

و«في البحر» مُتعلِّق بالجواري، وقولُه تعالى: ﴿كَٱلْأَعْلَـٰمِ﴾ في موضع الحال. وجُوِّز أن يكون الأولُ أيضاً كذلك. و«الأعلام» جمع: عَلَم، وهو الجبل، وأصلُه الأثرُ الذي يُعلم به الشيء، كعلَم الطريق، وعَلَم الجيش، وسُمِّي الجبلُ عَلَماً لذلك، ولا اختصاصَ له بالجبل الذي عليه النارُ للاهتداء، بل إذا أريد ذلك قُيِّد كما في قول الخنساء:

وإنَّ صخراً لتأتمُّ الهُداةُ به كأنه عَلَمٌ في رَأْسِهِ نارُ[٢]

وفيه مبالغةٌ لطيفة، وحُكي أنَّ النبيَّ ﷺ قال لمَّا سَمِعه: «قاتَلها اللهُ تعالى، ما رَضِيَتْ بتشبيهه بالجبل حتى جَعلَتْ على رأسِهِ ناراً»[٣].

وقرأ نافع وأبو عمرو: «الجواري» بياء في الوصل دون الوقف، وقرأ ابنُ كثير بها فيهما، والباقون بالحذف فيهما[٤]. والإثباتُ على الأصل، والحذفُ للتخفيف، وعلى كلٍّ فالإعراب تقديري، وسُمع من بعض العرب الإعرابُ على الراء.

﴿إِن يَشَأْ يُسْكِنِ ٱلرِّيحَ﴾ التي تجري بها ويعدمُ سببَ تموُّجها، وهو تكاثفُ الهواء الذي كان في المحلّ الذي جرت إليه، وتراكم بعضه على بعض، وسببُ ذلك التكاثف إما انخفاضُ درجة حرارة الهواء فيقلّ تمدُّده ويتكاثفُ ويَتركُ أكثرَ المحلّ الذي كان مشغولاً به خليّاً، وإما تجمُّع فُجائيٌّ يحصل في الأبخرة المُنتشِرة في الهواء فيخلو مَحلّها، وهذا ـ على ما قيل ـ أقوى الأسباب، فإذا وجدَ الهواءُ أمامَه

---

(١) البحر المحيط ٧/ ٥٢٠.
(٢) ديوان الخنساء ص٤٩.
(٣) أورده الرازي في تفسيره ٢٧/ ١٧٥، ولم نقف عليه مسنداً.
(٤) التيسير ص١٩٥، والنشر ٢/ ٣٦٨. وقرأ أبو جعفر كقراءة نافع وأبي عمرو، وقرأ يعقوب كقراءة ابن كثير.

فراغاً بسبب ذلك جرى بقوة لِيشْغَله فتحدث الريحُ وتستمرُّ حتى تملأ المحلَّ.

وما ذُكر في سبب التموُّج هو الذي ذكره فلاسفةُ العصر. وأما المُتقدِّمون فذكروا أشياءَ أُخر، ولعلَّ هناك أسباباً غيرَ ذلك كلِّه لا يعلمها إلا الله عز وجل، والقولُ بالأسباب تحريكاً وإسكاناً لا يُنافي إسنادَ الحوادث إلى الفاعل المُختار جلَّ جلاله وعَمَّ نَوالُه.

وقرأ نافع: «الرياح» جمعاً[1].

﴿فَيَظْلَلْنَ رَوَاكِدَ عَلَىٰ ظَهْرِهِۦٓ﴾ فيصِرْنَ ثوابتَ عل ظهر البحر، أي: غيرَ جاريات لا غيرَ مُتحرِّكات أصلاً. وفسَّر بعضُهم «يَظْللن» بـ: يَبْقَيْنَ، فيكون «رواكد» حالاً، والأولُ أَوْلى.

وقرأ قتادة: «فَيَظْلِلْنَ» بكسر اللام[2]، والقياسُ الفتح؛ لأن الماضي مكسورُ العين، فالكسر في المضارع شاذٌّ، وقال الزمخشري[3]: هو من ظلَّ يَظَلُّ ويَظِلُّ بالفتح والكسر، نحو: ضلَّ ـ بالضاد ـ يَضِلُّ ويَضَلُّ، وتعقَّبه أبو حيان[4] بأنه ليس كما ذكر؛ لأن يَضَلُّ بالفتح مِنْ ضَلِلْتُ بالكسر، ويَضِلُّ بالكسر مِنْ ضَلَلْتُ بالفتح، وكلاهما مَقِيسٌ.

﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ﴾ الذي ذُكر من السُّفن المُسَخَّرة في البحر تحت أَمره سبحانه وحَسَب مشيئته تعالى ﴿لَأَيَٰتٍ﴾ عظيمةً كثيرةً على عَظَمةِ شؤونه عزَّ وجل ﴿لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ ﴿٣٣﴾﴾ لكلِّ مَن حبس نَفْسَه عن التوجه إلى ما لا ينبغي ووكل هِمَّته بالنظرِ في آيات الله تعالى والتفكُّرِ في آلائه سبحانه، فالصبرُ هنا حَبْسٌ مخصوصٌ، والتفكُّر في نِعَمِهِ تعالى شُكر.

ويجوز أن يكونَ قد كَنَى بهذين الوَصْفين عن المؤمن الكامل؛ لأنَّ الإيمانَ

(١) وهي أيضاً قراءة أبي جعفر. التيسير ص٧٨، والنشر ٢/ ٢٢٣.
(٢) المحتسب ٢/ ٢٥٢.
(٣) في الكشاف ٣/ ٤٧١.
(٤) في البحر المحيط ٧/ ٥٢٠.

نِصْفُه صبرٌ ونِصْفُه شُكْر[١]. وذكر الإمام[٢] أنَّ المؤمنَ لا يخلو من أن يكون في السراء والضرَّاء، فإن كان في الضراء كان من الصابرين، وإنْ كان في السرَّاء كان من الشاكرين.

﴿أَوْ يُوبِقْهُنَّ﴾ عطفٌ على «يُسكن»، أي: أو: يُهْلِكهنَّ بإرسال الريحِ العاصفة المُغرقة، والمرادُ ـ على ما قال غيرُ واحد ـ إهلاكُ أهلِها؛ إما بتقدير مضاف، أوبالتجوُّز بإطلاق المحلّ على حالِّه، أوبطريق الكناية؛ لأنه يلزمُ من إهلاكها إهلاكُ مَنْ فيها، والقرينةُ على إرادة ذلك قولُه تعالى: ﴿بِمَا كَسَبُوا﴾ وأصلُه: أويُرسلها ـ أي: الريح ـ فَيُوبقهنَّ؛ لأنه قَسيم «يُسكن» فاقتصر فيه على المقصود من إرسالها عاصفةً، وهو إما إهلاكُهم أوإنجاؤهم المرادُ من قوله تعالى: ﴿وَيَعْفُ عَن كَثِيرٍ ۝﴾ إذ المعنى: أويُرسِلها فَيُوبق ناساً بذنوبهم ويُنْجِ ناساً على طريق العفو عنهم، وبهذا ظهر وجهُ جزم «يَعْفُ» لأنه بمعنى يُنْجِ معطوف على يُوبق، ويُعلم وجه عَطْفه بالواو لأنه مُندرجٌ في القَسيم، وهو إرسالها عاصفة. وعلى هذا التفسير تكون الآيةُ متضمنةً لإسكانها ولإرسالها عاصفةً مع الإهلاك والإنجاء، وإرسالُها باعتدالٍ معلومٌ من قوله سبحانه: «الجواري» فإنها المطلوبُ الأصلي منها.

وقال بعض الأجِلَّة: التحقيقُ أنَّ «يعفُ» عطفٌ على قوله تعالى: «يُسْكِن الريح» إلى قوله سبحانه: «بما كسبوا» ولذا عُطِفَ بالواو لا بـ «أو»، والمعنى: إنْ يَشَأْ يُعاقبهم بالإسكان، أوالإعصاف، وإن يشأ يَعْفُ عن كثير[٣].

وجوَّز بعضُهم[٤] حَمْلَ «يُوبقهنَّ» على ظاهره؛ لأنَّ السفنَ من جُملة أموالهم

---

(١) يشير إلى حديث أنس ﷺ، قال: قال رسول الله ﷺ: «يا أنس، الإيمان نصفان؛ نصف شكر ونصف صبر» أخرجه القضاعي في مسند الشهاب (١٥٩)، وفي إسناده عتبة بن السَّكن ويزيد بن أبان الرقاشي، وهما متروكان. كما في ميزان الاعتدال ٣/ ٢٨ و٤/ ٤١٨. وسلف ١١/ ٣٧٢.

(٢) في تفسيره مفاتيح الغيب ٢٧/ ١٧٥.

(٣) حاشية الشهاب ٧/ ٤٢٣.

(٤) المصدر السابق.

التي هلاكُها والخسارةُ فيها بذنوبهم أيضاً، وجعلَ الآيةَ مِثْلَ قولِه تعالى: ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ﴾ إلخ.

وقرأ الأعمش: «يَعْفوْ» بالواو الساكنةِ آخره[1]، على عَطْفه على مجموع الشرط والجواب، دون الجواب وحدَه، كما في قراءة الجزم، وعن أهل المدينة أنهم قرؤوا: «يعفوَ» بالواو المفتوحة[2] على أنه منصوبٌ بـ «أنْ» مُضمرة وجوباً بعد الواو، والعطفُ على هذه القراءة على مصدر مُتصيَّد من الكلام السابق، كأنه قيل: يقع[3]، وهو من العطف على المعنى، وهذا مذهب البصريين في مِثْل ذلك، وتُسمَّى هذه الواو واوَ الصَّرف، لِصَرْفها عن عَطْف الفعل على[4] المجزوم قبلَها إلى عطف مصدر على مصدر. ومذهبُ الكوفيين أنَّ الواو بمعنى «أنْ» المصدرية ناصبة للمضارع بنفسها.

واختار الرضي أن الواو إما واو الحال، والمصدرُ بعدَها مبتدأٌ خبره مُقدَّر، والجملةُ حاليةٌ، أو واو المعية، ويُنصب بعدَها الفعل لِقَصْد الدلالة على معية الأفعال، كما أن الواو في المفعول معه دالةٌ على مصاحبة الأسماء فعدلَ به عن الظاهر ليكونَ نصّاً في معنى الجمعية.

والمشهورُ اليوم على ألسنةِ المُعرِبين مذهبُ البصريين، وعليه خرَّج أبو حيان[5] النصبَ في هذه القراءة، وكذا خرَّج غيرُ واحد ومنهم الزجَّاج[6] النصبَ في قوله تعالى: ﴿وَيَعْلَمَ ٱلَّذِينَ يُجَٰدِلُونَ فِىٓ ءَايَٰتِنَا مَا لَهُم مِّن مَّحِيصٍ ﴿٣٥﴾﴾ - أي: من مَهْرَب ومَخْلَص من العذاب - على ذلك، وجعلوا الجزاءَ بمنزلة الإنشاء كالاستفهام، فكأنه تقدَّم أحدُ الأمور الستة[7]، ولم يرتضِ ذلك الزمخشري، وقال: فيه نظرٌ، لما أورده

---

(١) ذكرها أبو حيان في البحر ٧/ ٥٢٠.

(٢) ذكرها أبو حيان في البحر ٧/ ٥٢٠، وهي قراءة شاذة.

(٣) كذا وقع في الأصل و(م)، والتقدير كما في البحر ٧/ ٥٢٠، والدر المصون ٩/ ٥٥٨: أو يقع إيباقٌ وعفوٌ عن كثير.

(٤) قوله: على، ليس في (م).

(٥) في البحر المحيط ٧/ ٥٢٠.

(٦) في معاني القرآن ٤/ ٣٩٩.

(٧) وهي: الأمر والنهي والنفي والاستفهام والتمني والعرض. ينظر حاشية الشهاب ٧/ ٤٢٤.

سيبويه في «الكتاب» قال: واعْلم أنَّ النصبَ بالفاء والواو في قوله: إنْ تأتني آتِك وأُعطِيَكَ، ضعيف، وهو نحوٌ من قوله:

وألحقُ بالحجازِ فأَستريحا[١]

فهذا تجوُّز، وليس[٢] بِحدِّ الكلام ولا وجهِهِ، إلا أنه في الجزاء صار أقوى قليلاً؛ لأنه ليس بواجب أنه يفعل إلا أنْ يكونَ من الأول فعل، فلما ضارعَ الذي لا يُوجبه كالاستفهام ونحوه أجازوا فيه هذا على ضَعْف[٣].

ولا يجوز أن تُحمل القراءةُ المُستفيضة على وجهٍ ضعيف ليس بحدِّ الكلام ولا وجهه، ولو كانت من هذا البابِ لما أخلى سيبويه مِنها كتابَه، وقد ذكر نظائرها من الآيات المُشكلة[٤]. انتهى.

وخرَّج هو النصب في «يعلم» على العطف على عِلَّة مُقدَّرة، قال: أي: لينتقم منهم ويَعْلَمَ الذين.. إلخ. وكم من نظيرٍ له في القرآن العظيم، إلا أن ذلك مع وجودِ حرف التعليل كقوله تعالى: ﴿وَلِنَجْعَلَهُۥٓ ءَايَةً لِّلنَّاسِ﴾ [مريم: ٢١] وقولِه سبحانه: ﴿وَخَلَقَ ٱللَّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ وَلِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍۭ بِمَا كَسَبَتْ﴾ [الجاثية: ٢٢].

وقال أبو حيان[٥]: يُبْعِدُ هذا التقرير أنه ترتَّب على الشرط إهلاكُ قوم ونجاةُ قوم، فلا يحسن: لِينتقمَ منهم.

وأُجيب بأنَّ الآيةَ مخصوصةٌ بالمجرمين، فالمقصودُ الهلاكُ، ويجوز أن يُقدَّر: ليظهرَ عظيم قُدرته تعالى ويعلمَ الذين يُجادلون، فلا يَرد عليه ما ذُكر. ويَحسنُ ذلك التقدير في توجيه النصب في «يعفوَ» على ما رُوي عن أهل المدينة إذا خُدش التوجيهُ السابق بما نُقل عن سيبويه، فيقال: إنه عطفٌ على تعليل مُقدَّر، أي: لِينتقمَ منهم ويعفوَ عن كثير.

---

(١) البيت للمغيرة بن حبناء الحنظلي، وصدره كما في الخزانة ٨/ ٥٢٢: سأترك منزلي لبني تميم.

(٢) في الأصل و(م): ولا، والمثبت من الكتاب والكشاف، وفيهما: يجوز، بدل: تجوّز.

(٣) الكتاب ٣/ ٩٢.

(٤) الكشاف ٣/ ٤٧٢.

(٥) في البحر المحيط ٧/ ٥٢١.

وقراءة النصب في «يعلمَ» هي التي قرأ بها أكثرُ السبعة. وقرأ نافع وابن عامر وأبو جعفر والأعرج وشيبة وزيد بن عليٍّ بالرفع[١]. وقرَّر في «الكشف» وجهَه بأنه على عطفِ «يعلم» على مجموع الجملة الشرطية، على معنى: ومِن آياته الدالَّة على كَمال القُدرة السفنُ في البحر، ثم ذكر وجهَ الدلالة، وأنها مُسخَّرة تحت أمره سبحانه تارةً بتضمُّن نفع مَن فيها، وتارة بالعكس، ثم قال جلَّ وعلا: ويعلمُ الذين يُعاندون ولا يعترفون بآيات الله تعالى الباهرةِ، بدل قوله سبحانه فيها بالضمير الراجع إلى الآية المبحوث عنها شهادةً بأنها من آيات الله تعالى، وزيادةً للتحذير وذمِّ الجِدال فيها، وليكون على أُسلوب الكناية على نحو: العرب لا تَخفِرُ الذِّمم، فكأنه لمَّا قيل: إن يشأ يُسكن الريحَ، وذكر سبب الدلالة، صار في معنى: يعلمها ويعترفُ بها المُتدبِّرون في آياتنا المسترشدون، ويعلمُ المجادِلون فيها المُنكِرون ما لهم مِنْ مَحيص. وجاز أن يُجعلَ عطفاً على قوله تعالى: «ومن آياته الجوار» وتُجعل هذه وحدَها آيات لِتضمُّنها وجوهاً من الدلالة أُقيمت مُقامَ المُضمر، والمعنى: ومِن آياتهِ الجوارِ ويَعلمُ المجادلون فيها، واعتُرض بين المعطوفِ والمعطوفِ عليه ببيان وجه الدلالة، لِيدلَّ على موجبِ وعيدِ المُجادِل، وعلى كونها آيةً، بل آيات.

ونُقِلَ عن ابن الحاجب أنه يجوز أن يكون الرفعُ بالعطف على موضعِ الجزاء المُتقدِّم باعتبار كونه جملةً لا باعتبار عطفِ مُجرد الفعل ليجب الجزمُ، فتكون الجملتان مشتركتين في المُسبَّبية، وفيه بحثٌ يُعلم مما سيأتي إن شاء الله تعالى.

وقرئ: «ويَعْلَمْ» بالجزم[٢]، وخُرِّج على العطف على «يعفُ»، وتسبُّبُه عن الشرط باعتبارِ تضمُّنِ الإخبار عن علم المُجادِلين بما يحلُّ بهم في المستقبلِ الوعيدَ والتحذيرَ، كما قيل:

سوف تَرى إذا انجلى الغُبار أَفَرَسٌ تحتَكَ أَمْ حمارُ[٣]

---

(١) التيسير ص١٩٥، والنشر ٢/ ٣٦٧، وقراءة الأعرج وشيبة وزيد بن علي في البحر المحيط ٧/ ٥٢١.

(٢) ذكرها الزمخشري في الكشاف ٣/ ٤٧٢، وأبو حيان في البحر ٧/ ٥٢١.

(٣) ذكره الثعالبي في التمثيل والمحاضرة ص٣٤٥، والميداني في مجمع الأمثال ١/ ٣٤٤.

ومرجعُ المعنى على ذلك: أنه تعالى إنْ يشأ يعصِف الريحَ فيُغرق بعضاً ويُنْجِ آخرين عفواً، ويُحذِّر جماعة أخرى.

واعتُرض بأنَّ التخصيصَ بالمُجادِلين في هذا التحذير غيرُ لائح، وأيضاً عِلْمهم بأن لا مَحيص من عذاب الله تعالى على تقديرِ عصف الريح بأهل السُّفن على سبيل العِبرة، ولا اختصاصَ لها بهم ولا بهذا المَقدور خاصة.

وأُجيب عن الأول بأنَّ التخصيصَ بالمُجادلين لأنهم أولى بالتحذير، وعن الأخير بأنه أُريد أنَّ البَرَّ والبحر لا يُنجيان من بأسه عز وجل، فهو تعميم.

واختار في «الكشف» كونَ التخريج على أنَّ الآيةَ في الكافرين بمعنى: إنْ يشأ يعصِفِ الريحَ فيُغرقْ بعضَهم ويُنجِ آخرين منهم عفواً، ويعلموا ما لهم من مَحيص فلا يغترُّوا بالنجاة والعفو في هذه المرة، فالمُجادِلون هم الكثير الناجون، أوبعضهم، وهو على مِنوال قوله تعالى: ﴿أَمْ أَمِنتُمْ أَن يُعِيدَكُمْ فِيهِ تَارَةً أُخْرَىٰ﴾ الآية [الإسراء: ٦٩].

ومن مجموع ما سمعتَ يلوح لك ضَعْفُ هذه القراءة، ولهذا لم يُقرأ بها في السبعة.

والظاهرُ على القراءات الثلاث أن فاعلَ «يعلم»: «الذين»، وجُملة «ما لهم مِنْ مَحيص» سادَّةٌ مَسَدَّ المفعولين، وفي «الدر المصون»[1] أنَّ الجملة في قراءة الرفع تحتمل الفعلية وتحتمل الاسمية، أي: وهو يعلم الذين، ولا يخفى أنَّ الظاهر على الاحتمال الثاني كون «الذين» مفعولاً أولاً، والجملةِ مفعولاً ثانياً، والفاعل ضميره تعالى المُستتر. وأوجب بعضُهم هذا على قراءة الجزم وعطفِ «يعلم» على «يَعْفُ»؛ لئلا يخرجَ الكلامُ عن الانتظام، ويظهرَ قصدُ التحذير؛ لشيوع أنَّ علمَ الله تعالى يكون كنايةً عن المجازاة، وهو كما ترى.

﴿فَمَآ أُوتِيتُم مِّن شَيْءٍ﴾ أيُّ شيء كان من أسباب الدنيا، والظاهرُ أنَّ الخطابَ للناس مطلقاً، وقيل: للمشركين، و«ما» موصولة مبتدأ والعائدُ محذوفٌ، أي: أُوتِيتُموه، والخبرُ ما بعدُ، ودخلت الفاء لِتضمُّنها معنى الشرط.

---

(١) ٩/٥٥٨.

وقال أبو حيان[١]: هي شرطية مفعولٌ ثانٍ لـ «أُوتيتم»، و«من شيء» بيانٌ لها، وقوله تعالى: ﴿فَمَتَٰعُ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَاۖ﴾ أي: فهو متاعُها تتمتَّعون به مدَّة حياتِكم فيها، جوابُ الشرط.

والأول أوفقُ بقوله تعالى: ﴿وَمَا عِندَ ٱللَّهِ﴾ من ثواب الآخرة ﴿خَيۡرٌ﴾ ذاتاً لِخُلوصِ نَفْعِهِ ﴿وَأَبۡقَىٰ﴾ زماناً حيث لا يزولُ ولا يفنى؛ لأنَّ الظاهرَ أن «ما» فيه موصولةٌ، وإنما لم يُؤتَ بالفاء في خبرها مع أنَّ الموصولَ المبتدأ إذا وُصل بالظرف يتضمَّن معنى الشرط أيضاً؛ لأنَّ مُسبَّبية كون الشيء عند الله تعالى لخيريَّته أمرٌ معلوم مُقرَّرٌ غنيٌّ عن الدلالةِ عليه بحرف موضوعٍ له، بخلاف ما عندَ غيره سبحانه. والتعبيرُ عنه بأنه عند الله تعالى دون: ما ادَّخرَ، لذلك.

وقوله تعالى: ﴿لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ إما مُتعلِّق بـ «أبقى»، أواللام لبيان مَن له هذه النعمة، فهو خبرُ مبتدأ محذوف، أي: ذلك للذين آمنوا ﴿وَعَلَىٰ رَبِّهِمۡ يَتَوَكَّلُونَ ٣٦﴾ لا على غيره تعالى أصلاً.

وعن عليٍّ كرم الله تعالى وجهه: اجتمع لأبي بكر رضي الله عنه مالٌ فتصدَّقَ به كلِّه في سبيل الله تعالى، فَلامَهُ المسلمون وخطَّأَهُ الكافرون، فنزلت[٢].

والموصولُ في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَجۡتَنِبُونَ كَبَٰٓئِرَ ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡفَوَٰحِشَ وَإِذَا مَا غَضِبُواْ هُمۡ يَغۡفِرُونَ ٣٧﴾ مع ما بعدُ إما عطفٌ على الموصول الأول، أو هو مدحٌ مرفوعٌ على الخبرية لمبتدأ محذوف، أومنصوب بمقدَّر، كأعني، أو أمدح، والواو اعتراضيةٌ كما ذكره الرضي، وَغَفل أبو البقاء عن الواو فلم يذكُر العطفَ، وذكَر بدله البدل[٣].

و«كبائر الإثم» ما رُتِّب عليه الوعيد، أو ما يُوجب الحدَّ، أو كلُّ ما نَهى اللهُ تعالى عنه. والفواحشُ: ما فَحُشَ وعَظُمَ قُبحه منها.

وقيل: المرادُ بالكبائر ما يتعلَّق بالبدع واستخراجِ الشُّبُهات. وبالفواحش

---

(١) في البحر المحيط ٧/ ٥٢٢.

(٢) ذكره الزمخشري في الكشاف ٣/ ٤٧٢، وخبر إنفاق أبي بكر رضي الله عنه ماله كلّه وإنفاق عمر رضي الله عنه نصف ماله أخرجه أبو داود (١٦٧٨)، والترمذي (٣٦٧٥) من حديث عمر رضي الله عنه دون ذكر الآية.

(٣) كذا نقل المصنف عن أبي حيان في البحر ٧/ ٥٢٢، والذي في الإملاء ٤/ ٢٩٤ خلافُ ذلك، ففيه: «الذين يجتنبون» معطوف على قوله تعالى: «للذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون». .

ما يتعلَّق بالقوة الشهوانية. وبقوله تعالى: ﴿وَإِذَا مَا غَضِبُواْ هُمْ يَغْفِرُونَ﴾ ما يتعلَّق بالقوة الغَضَبية. وهو كما ترى.

والمراد بالإثم الجنس، وإلا لقيل: الآثام، و«إذا» ظرف لـ «يغفرون»، و«هم» مبتدأ لا تأكيد لضمير «غضبوا» وجوَّزه في «البحر»[1]، وجملة «يغفرون» خبره، وتقديمه لإفادة الاختصاص؛ لأنه فاعلٌ معنوي، واختصاصُهم باعتبار أنهم أحقَّاء بذلك دون غيرهم، فإنَّ المغفرة حالَ الغضب عزيزةُ المَنال[2]. وفي الآية إيماءٌ إلى أنهم يَغْفِرون قبل الاستغفار.

وقيل: «هم» مرفوعٌ بفعل يُفسِّره «يغفرون»، ولمَّا حُذف انفصل الضمير. وليس بشيء.

وجَعَل أبو البقاء[3] «إذا» شرطيةً، وجملةَ «هم يغفرون» جواباً لها.

وتعقَّبه أبو حيان[4] بأنه يلزم الفاء حينئذ، ولا يجوز حذفُها إلا في الشعر. وتقدَّم لك آنفاً ما ينفعك تذكُّره فتذكَّر.

وقرأ حمزة والكسائي: «كبير الإثم» بالإفراد[5] لإرادة الجنس أوالفرد الكامل منه، وهو الشرك، ورُوي تفسيره به عن ابن عباس رضي الله عنهما، ولا يلزم التكرار؛ لأنَّ المراد الاستمرارُ والدوام.

﴿وَالَّذِينَ اسْتَجَابُواْ لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُواْ الصَّلَوٰةَ﴾ قيل: نزلَتْ في الأنصار دعاهم الله تعالى على لسان رسوله ﷺ للإيمان به وطاعته سبحانه فاستجابوا له، فأثنى عليهم جلَّ وعلا بما أثنى، وعليه فهو من ذِكْر الخاصِّ بعد العامِّ لبيان شَرَفِهِ؛ لإيمانهم دون تردُّد وتَلَعْثُم، والآية إنْ كانت مدنيةً فالأمر ظاهرٌ، وإذا كانت مكية فالمرادُ بالأنصار من آمن بالمدينة قبل الهِجرة[6]، أوالمراد بهم أصحابُ العقبة.

---

(١) ٧/ ٥٢٢.

(٢) في (م): المثال.

(٣) في الإملاء ٤/ ٢٩٥ (بهامش الفتوحات الإلهية).

(٤) في البحر المحيط ٧/ ٥٢٢.

(٥) وقرأ بها خلف. التيسير ص١٩٥، والنشر ٢/ ٣٦٧.

(٦) ينظر تفسير القرطبي ١٨/ ٤٨٦.

﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ أي: ذو شورى ومراجعةٍ في الآراء بينهم، بناءً على أنَّ الشورى مصدرٌ كالبُشرى، فلا يَصِحُّ الإخبار؛ لأنَّ الأمر مُتشاوَرٌ فيه لا مشاورةٌ إلا إذا قصد المبالغة. وأُورِد أنه يقال من غير تأويل: شأني الكرم، والأمر هنا بمعنى الشأن، نعم إذا حُمل على القضايا المُتشاوَر فيها احتاج إلى التأويل أو قَصْدِ المبالغة.

وقيل: إن إضافةَ المصدر للعموم فلا يصحُّ الإخبار إلا بالتأويل. ورُدَّ بأن المرادَ: أمرهم فيما يُتشاوَرُ فيه لا جميعِ أُمورهم. وفيه نظر.

وقال الراغب: المشورة: استخراجُ الرأي بمراجعة البعض إلى البعض، من قولهم: شُرْتُ العسلَ وأَشرته: استخرجته، والشورى: الأمر الذي يُتشاوَرُ فيه[1]. انتهى. والمشهور كونه مصدراً.

وجيء بالجملة اسميةً مع أنَّ المعطوفَ عليه جملةٌ فعلية للدلالة على أنَّ التشاورَ كان حالَهم المستمر قبل الإسلام وبعدَه. وفي الآية مدحٌ للتشاور لاسيما على القول بأن فيها الإخبار بالمصدر؛ وقد أخرج البيهقي في «شعب الإيمان» عن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال: «مَنْ أراد أمراً فشاور فيه وقضى، هُدِيَ لأَرشد الأمور»[2].

وأخرج عبد بن حُميد والبخاري في «الأدب»[3] وابن المنذر عن الحسن قال: ما تشاورَ قومٌ قطُّ إلا هُدُوا لأرشدِ[4] أمرهم، ثم تلا: (وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ).

وقد كانت الشورى بين النبيِّ ﷺ وأصحابه فيما يتعلَّق بمصالح الحروب، وكذا بين الصحابة رضي الله عنهم بعده عليه الصلاة والسلام، وكانت بينهم أيضاً في الأحكام، كقتال أهل الرِّدة وميراث الجدّ وعَدَدِ حدِّ الخمر وغير ذلك.

والمرادُ بالأحكام ما لم يكن لهم فيه نصٌّ شرعيٌّ، وإلا فالشورى لا معنى لها، وكيف يليقُ بالمسلم العُدولُ عن حكم الله عز وجل إلى آراء الرجال والله سبحانه هو

---

(١) مفردات ألفاظ القرآن الكريم (شور).

(٢) شعب الإيمان (٧١٣٢).

(٣) الأدب المفرد (٢٥٨)، والدر المنثور ٦/ ١٠.

(٤) في الأصل و(م) والدر المنثور ٦/ ١٠: وأرشد، وفي الأدب المفرد (٢٥٨): لأفضل حالهم. وأخرجه الطبري ٦/ ١٩٠، وأورده السيوطي في الدر المنثور ٢/ ٩٠ والمثبت منهما.

الحكيم الخبير، ويُؤيِّد ما قلنا ما أخرجه الخطيب عن عليٍّ كرم الله تعالى وجهه قال: قلتُ: يا رسولَ الله، الأمر ينزلُ بنا بعدَك لم ينزِلْ فيه قرآنٌ ولم يُسمع منك فيه شيء؟ قال: «اجمعوا له العابدَ من أُمَّتي، واجعلوه بينكم شورى ولا تَقْضوه برأي واحد»(١).

وينبغي أن يكون المستشارُ عاقلاً كما ينبغي أن يكون عابداً، فقد أخرج الخطيبُ أيضاً عن أبي هريرة مرفوعاً: «استرشدوا العاقلَ تُرشَدوا ولا تَعْصوه فتندموا»(٢).

والشورى على الوجهِ الذي ذكرناه من جملة أسبابِ صلاح الأرض؛ ففي الحديث: «إذا كان أُمراؤكم خيارَكم، وأغنياؤكم أسخياءَكم، وأَمرُكم شورى بينكم، فظَهْرُ الأرض خيرٌ لكم مِن بَطْنها، وإذا كان أمراؤكم شِرارَكم، وأغنياؤكم بُخلاءَكم، وأمرُكم إلى نسائكم، فبَطْنُ الأرض خيرٌ لكم من ظهرها»(٣).

وإذا لم تكن على ذلك الوجه كان إفسادُها للدين والدنيا أكثرَ من إصلاحها.

﴿وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ۝٣٨﴾ أي: في سبيل الخير؛ لأنه مَسوقٌ للمدح ولا مدحَ بمجرد الإنفاق، ولعلَّ فصله عن قرينه بذِكْر المُشاورة؛ لأن الاستجابةَ لله تعالى وإقامَ الصلاة كانا من آثارها، وقيل: لوقوعها عند اجتماعهم للصلوات.

﴿وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَابَهُمُ ٱلْبَغْىُ هُمْ يَنتَصِرُونَ ۝٣٩﴾ أي: ينتقمون ممن بغَى عليهم على ما جعلَه الله تعالى لهم، ولا يعتدُون، ومعنى الاختصاص أنهم الأخِصَّاء بالانتصار وغيرُهم يعدو ويَتجاوز، ولا يُراد أنهم ينتصرون ولا يغفِرون، لِيتناقضَ هو والسابق، فكأنه وَصَفَهم سبحانه بأنهم الأخصاء بالغُفران لا يغولُ الغضبُ أحلامَهم كما يغول في غيرهم، وأنهم الأخِصَّاء بالانتصار على ما جُوِّز لهم إن كافؤوا، ولا يعتدون كغيرهم، فهم محمودون في الحالتين بين حَسَنٍ وأحسن، مخصوصون بذلك من بين الناس.

---

(١) أورده السيوطي في الدر المنثور ٦/ ١٠، وهو عند الخطيب في جامع بيان العلم (١٦١٢).

(٢) ذكره عن الخطيب الذهبيُّ في الميزان ٢/ ٢١٨ وفي إسناده سليمان بن عيسى السِّجْزي، كذَّبه أبو حاتم، وقال ابن عدي: يضع الحديث. كما في الميزان.

(٣) أخرجه الترمذي (٢٢٦٦) من حديث أبي هريرة ﷺ، وقال: حديث غريب، لا نعرفه إلا من حديث صالح المُرِّي، وصالح المري في حديثه غرائب ينفرد بها لا يتابع عليها، وهو رجل صالح.

وقال غير واحد: إن كُلّاً من الوصفين في محلّ، وهو فيه محمود، فالعفو عن العاجزِ المعترفِ بِجُرمه محمودٌ، ولفظ المغفرة مُشْعِرٌ به، والانتصار من المخاصِم المُصرِّ محمودٌ، ولفظُ الانتصار مُشْعِرٌ به، ولو أُوقعا على عكس ذلك كانا مذمومين، وعلى هذا جاء قوله:

إذا أنتَ أكرمتَ الكريمَ مَلَكْتَه وإنْ أنتَ أكرمتَ اللئيمَ تَمرَّدا
فوضعُ النَّدى في موضع السيف بالعلا مُضِرٌّ كوضع السيفِ في موضعِ النَّدى[1]

وقد يُحمد كلٌّ ويذمُّ باعتبارات أُخَر، فلا تناقضَ أيضاً سواء اتَّحد الموصوفان في الجملتين أَوْ لا.

وقال بعض المُحقِّقين[2]: الأوجهُ أن لا يُحمل الكلامُ على التخصيص، بل على التقوّي، أي: يفعلون المَغفرة تارةً والانتصارَ أُخرى لا دائماً، للتناقض. وليس بذاك.

وعن النخعي أنه كان إذا قرأ هذه الآيةَ قال: كانوا يَكرهون أن يُذِلُّوا أنفسهم فيجترئَ عليهم الفُسَّاق. وفيه إيماءٌ إلى أن الانتصار من المُخاصِم المُصِرّ، وإلا فلا إذلالَ للنفس بالعفو عن العاجز المُعترف.

ثم إنَّ جملةَ «هم ينتصرون» من المبتدأ والخبر صلة الموصول، و«إذا» ظرفُ «ينتصرون»، وجُوِّز كونها شرطيةً، والجملة جوابُ الشرط، وجملةُ الجوابِ والشرط هي الصِّلة. وتعقَّبه أبو حيان[3] بما مَرَّ آنفاً.

وجُوِّز أيضاً كون «هم» فاعلاً لمحذوف، وهو كما سمعت في «وإذا ما غضبوا» إلخ.

وقال الحوفي[4]: يجوز جعل «هم» توكيداً لضمير «أصابهم». وفيه الفصلُ بين

---

(١) البيتان للمتنبي، وهما في ديوانه ٢/ ١١.
(٢) كما في حاشية الشهاب ٧/ ٤٢٥.
(٣) في البحر المحيط ٧/ ٥٢٢.
(٤) كما في البحر ٧/ ٥٢٢.

المُؤكِّد والمُؤكَّد بالفاعل، ولعلَّه لا يمتنع، ومع هذا فالوجهُ في الإعراب ما أشرنا إليه أولاً.

﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَاۖ﴾ بيانٌ لما جُعل للمنتصِر، وتسميةُ الفعلة الثانية - وهي الجزاءُ - سيئةً، قيل: للمُشاكلة. وقال جار الله[1]: تسميةُ كِلتا الفعلتين سيئةً؛ لأنها تسوءُ مَنْ تنزِلُ به. وفيه رِعايةٌ لحقيقة اللفظ، وإشارةٌ إلى أنَّ الانتصارَ مع كونه محموداً إنما يُحمَدُ بشرط رِعاية المُماثلة، وهي عَسِرة، ففي مَساقِها حثٌّ على العفو من طريق الاحتياط.

وقوله تعالى: ﴿فَمَنۡ عَفَا﴾ أي: عن المُسيء إليه ﴿وَأَصۡلَحَ﴾ ما بينه وبين مَنْ يُعاديه بالعفو والإغضاء عما صَدَر منه ﴿فَأَجۡرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِۚ﴾ فيجزيه جلَّ وعلا أعظمَ الجزاء، تصريحٌ بما لَوَّح إليه ذلك من الحَثِّ، وتنبيهٌ على أنه وإن كان سلوكاً لِطريق الاحتياط يتضمَّنُ مع ذلك إصلاحَ ذات البين المحمود حالاً ومآلاً، ليكون زيادةَ تحريضٍ عليه. وإبهامُ الأجر وجَعْلُه حقّاً على العظيم الكريم جلَّ شأنه الدالّ على عِظَمه زيادةٌ في الترغيب. وجيء بالفاء لِيفرِّعه عن السابق، أي: إذا كان سلوكُ الانتصار غيرَ مأمون العِثار، فمن عفا وأَصلحَ فهو سالكُ الطريقَ المأمون العِثار المحمودَ في الدَّارين.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلظَّـٰلِمِينَ ٤٠﴾ المُتجاوِزين الحدَّ في الانتقام، تتميمٌ لذلك المعنى، وتصريحٌ بما ضُمِّن من عُسر رِعاية طريق المُماثلة، وأنه قَلَّما تخلو عن الاعتداء والتجاوز لاسيما في حال الحَرَد[2] والتهاب الحَمِيَّة، فيكون دُخولاً في زُمرة مَن لا يُحبه اللهُ تعالى. ولا حاجةَ على هذا المعنى إلى جعل «فمن عفا» إلخ اعتراضاً، ثم لو كان كذلك بأن يكون هذا متعلِّقاً بـ «جزاء سيئة سيئة مِثْلُها» على أنه تعليلٌ لما يُفهم منه، فالفاءُ غيرُ مانعةٍ عنه كما تُوُهِّم، وأَدخل غيرُ واحدٍ المُبتدئين بالسيئة في الظالمين.

---

(١) في الكشاف ٣/ ٤٧٣.

(٢) الحَرَد: الغضب. مختار الصحاح (حرد).

﴿وَلَمَنِ ٱنتَصَرَ بَعۡدَ ظُلۡمِهِۦ﴾ بعد ما ظُلم، بالبناء للمجهول، وقرئ به[1]، فالمصدر مُضافٌ لمفعوله، أوهو مصدرُ المبني للمفعول. واللام للقسم، وجُوِّز أن تكون لامَ الابتداء جيء بها للتوكيد، و«مَنْ» شرطيةٌ أو موصولة، وحُمِلَ «انتصر» على لفظها وحُمِلَ ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ مَا عَلَيۡهِم مِّن سَبِيلٍ ﴿٤١﴾﴾ - أي: للمُعاقب ولا للعاتب والعائب - على معناها.

والجملة عطفٌ على «من عفا»، وجِيء بها للتصريح بأنَّ ما حضَّ عليه إنما حضَّ عليه إرشاداً إلى الأصلح في الأغلب، لا أنَّ المنتصِرَ عليه سبيلٌ بوَجْهٍ حالاً أومآلاً، ولإيهام الحضِّ خلافَ ما تضمَّنتْه من نفي السبيل على العموم صُدِّرت باللام.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلسَّبِيلُ عَلَى ٱلَّذِينَ يَظۡلِمُونَ ٱلنَّاسَ﴾ تعيينٌ لمن عليه السبيل بعد نفي ذلك عن المنتصرين، والمرادُ بالذين يظلمون الناس من يبتدؤونهم بالظُّلم، أو يزيدون في الانتقام ويتجاوزون ما حدَّ لهم. وفَسَّر ذلك بعضهم بالذين يفعلون بهم ما لا يستحقُّونه، وهو أعمّ.

﴿وَيَبۡغُونَ فِي ٱلۡأَرۡضِ بِغَيۡرِ ٱلۡحَقِّۚ﴾ أي: يتكبَّرون فيها تجبُّراً وفساداً.

﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾ الموصوفون بالظُّلم والبغي بغير الحق ﴿لَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٞ ﴿٤٢﴾﴾ بسبب ظُلمهم وبَغْيهم، والمرادُ بهؤلاء الظالمين الباغين الكَفَرة. وقيل: من يَعُمُّهم وغيرهم.

وقوله تعالى: ﴿وَلَمَن صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَٰلِكَ لَمِنۡ عَزۡمِ ٱلۡأُمُورِ ﴿٤٣﴾﴾ تحذير عن الظلم والبغي وما يؤدِّي إلى العذاب الأليم بوجه، وفيه حضٌّ على ما حضَّ عليه أولاً، اهتماماً به وزيادةَ ترغيب فيه. فالصبرُ هنا هو الإصلاح المُؤَخَّر فيما تقدَّم، قُدِّم هاهنا وعبَّر عنه بالصبر لأنه من شأن أُولي العَزْم، وإشارةً إلى أنَّ الإصلاح بالعفو والإغضاء إنما يُحمد إذا كان عن قُدرة لا عن عَجْز.

و«ذلك» إشارةٌ إلى المذكور من الصبر والمغفرة، و«عزم الأمور» الأمور المعزومة المقطوعة، أوالعازمة الصادقة. وجُوِّز في «مَن» أن تكون موصولةً وأن تكون شرطية. وفي اللام أن تكون ابتدائية وأن تكون قَسمية، واكتفي بجواب القسم عن جواب الشرط، وإذا جُعِلَتِ اللام للابتداء و«مَنْ» شرطيةً، فجملة «إنَّ ذلك» جوابُ الشرط،

---

(١) الكشاف ٣/ ٤٧٣.

وحُذفت الفاء منها، ومَن يخصُّ الحذفَ بالشعر لا يُجوِّز هذا الوجه.

وذكر جماعةٌ أن في الكلام حذفاً، أي: إن ذلك منه لمن عَزْم الأمور، وعلّل ذلك بأن الجملة خبرٌ، فلا بدَّ فيها من رابط، و«ذلك» لا يصلح له؛ لأنه إشارةٌ إلى الصبر والمغفرة، وكونه مغنياً عنه لأن المرادَ صبره، أو«ذلك» رابطٌ، والإشارة لـ «مَن» بتقدير: من ذوي عزم الأمور، تكلُّف.

هذا، واختار العلامة الطيبي أن تسمية الفعلة الثانية التي هي الجزاء سيئةً من باب التهجين دون المُشاكلة، وزعم أن المُجازي مُسيء، وبنى على ذلك رَبْطَ جملة «إنه لا يحب الظالمين» بما قبلُ، فقال: يمكن أن يقال: لمَّا نُسب المُجازي إلى المساءة في قوله سبحانه: «وجزاء سيئة سيئة مثلها» والمسيء في هذا المقام مفسد لِمَا في البين بدليل «فمن عفا وأصلح» علل مفهوم ذلك بقوله سبحانه: «إنه لا يحب الظالمين» كأنه قيل: مَنْ أخرجَ نفسَه بالعفو والإصلاح من الانتساب إلى السيئة والإفساد كان مُقْسِطاً، إنَّ اللهَ يحب المُقسِطين، فوضع موضعَه «فأجره على الله» ومَن اشتغل بالمُجازاة وانتسب إلى السيئة، وأفسد ما في البين، وحرم نفسَه ذلك الأجرَ الجزيل كان ظالماً نفسَه «إنه لا يحب الظالمين» فالآية واردةٌ إرشاداً للمظلوم إلى مكارم الأخلاق وإيثار طريق المرسلين.

وقال: إن قوله تعالى: «ولمن انتصر بعد ظُلمه» إلخ خطابٌ للوُلاة والحُكَّام، وتعليمٌ فِعْلَ ما ينبغي فِعْلُه بدليل قوله سبحانه: «إنما السبيلُ على الذين يَظْلِمون الناس» حيث أعاد السبيلَ المُنكَّر بالتعريف وعلَّق به «يظلمون الناس» وفسَّره بقوله تعالى: «عذابٌ أليم»، وكذا قوله سبحانه: «ولمن صبر وغفر» إلخ تعليمٌ لهم أيضاً طريقَ الحكم، يعني أن صاحبَ الحقِّ إذا عدلَ من الأَوْلى وانتصر من الظالم فلا سبيلَ لكم عليه لما قد رُخِّص له ذلك، وإذا اختار الأفضل فلا سبيلَ لكم على الظالم؛ لأن عفوَ المظلوم من عزم الأمور، فتعاونوا على البِرِّ والتقوى، ولا تعاونوا على الإثم والعدوان. انتهى. ولا يخفى ما فيه.

وفي «الكشف»: إنَّ جَعْلَ ما ذكر خطاباً للولاة والحُكَّام يوجب التعقيدَ في الكلام، فالمعوَّل عليه ما قدمناه، وقد جاءت أخبارٌ كثيرة في فضل العافين عمَّن ظَلمهم، أخرج البيهقي في «شعب الإيمان» عن أبي هريرة قال: قال رسولُ الله ﷺ:

«قال موسى بن عِمران عليه الصلاة والسلام: يا رب مَنْ أعزُّ عبادك عندك؟ قال: مَنْ إذا قدر غَفَر»[١].

وأخرج ابن أبي حاتم وابن مردويه والبيهقي في «الشعب» عن أنس قال: قال رسولُ الله ﷺ: «إذا وقف العبادُ للحساب نادى مُنادٍ: لِيَقُم مَنْ أجرُه على الله تعالى فَلْيدخُلِ الجنة، ثم نادى الثانيةَ: لِيَقُمْ مَنْ أجره على الله تعالى، قالوا: ومَنْ ذا الذي أجرُه على الله تعالى؟ قال: العافون عن الناس، فقام كذا وكذا ألفاً فدخلوا الجنة بغير حساب»[٢].

وأخرج أحمد وأبو داود عن أبي هريرة أن رجلاً شتم أبا بكر رضي الله عنه والنبيُّ ﷺ جالسٌ، فجعل عليه الصلاة والسلام يعجبُ ويتبسَّم، فلما أكثرَ ردَّ عليه بعضَ قوله، فغضب النبيُّ ﷺ، وقام فلحقه أبو بكر رضي الله عنه فقال: يا رسولَ الله، كان يَشْتِمني وأنت جالسٌ، فلما رددتُ عليه بعضَ قوله غَضِبْتَ وقُمتَ! قال: «إنه كان معك مَلَكٌ يردُّ عنك، فلما رَدَدْتَ عليه بعضَ قوله وقع الشيطانُ، فلم أكن لأَقْعدَ مع الشيطان»، ثم قال عليه الصلاة والسلام: «ثلاثٌ مِن الحقِّ: ما من عبدٍ ظُلم بمظْلِمةٍ فَيُغضي عنها لله تعالى إلا أعزَّ الله عز وجل بها نَصْره، وما فتح رجلٌ باب عطية يُريد بها صلةً إلا زاده الله تعالى بها كَثْرةً، وما فتح رجلٌ باب مسألة يُريد بها كثرةً إلا زاده الله تعالى بها قِلَّةً»[٣]. واستشكل هذا الخبر بأنه يُشعر بعتب أبي بكر رضي الله عنه، وهو نوعٌ من السبيل المنفي في قوله تعالى: ﴿وَلَمَنِ ٱنتَصَرَ بَعۡدَ ظُلۡمِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَا عَلَيۡهِم مِّن سَبِيلٍ﴾. وأُجيب بأنَّا لا نُسلم ذلك، وليس فيه أكثرُ من تنبيهه رضي الله عنه على ترك الأَوْلى، وهو شيء والعتبُ شيء آخر، وكذا لا يُعَدُّ لوماً كما لا يخفى.

ومن الناس من خصَّ السبيلَ في الآية بالإثم والعِقاب، فلا إشكال عليه أصلاً.

وقيل: هو باقٍ على العموم إلا أن الآية في عوامِّ المؤمنين ومَن لم يبلغ مبلغَ أبي بكر رضي الله عنه، فإنَّ مثلَه يُلام بالشتم ـ وإن كان بحقٍّ ـ بحضرة رسولِ الله ﷺ قبلَ أن

---

(١) شعب الإيمان (٨٣٢٧).

(٢) الدر المنثور ٦/ ١١، وشعب الإيمان (٨٣١٣)، وأخرجه أيضاً الطبراني في الأوسط (١٩٩٨).

(٣) الدر المنثور ٦/ ١١، ومسند أحمد (٩٦٢٤)، وسنن أبي داود (٤٨٩٧).

يأذنَ له به قالاً أوحالاً، بل لاح عليه ﷺ ما يُشعر باستحسان السُّكوت عنه، وحسناتُ الأبرار سيئاتُ المُقرَّبين.

وقد أمرَ ﷺ بعضَ الأشخاص بردِّ الشَّتم على الشاتم؛ أخرج النسائي وابن ماجه وابن مردويه عن عائشةَ ﵂ قالت: دخلَتْ عليَّ زينبُ ﵂ وعندي رسولُ الله ﷺ فأقبلَتْ عليَّ تَسُبُّني، فوزعَها النبيُّ عليه الصلاة والسلام فلم تَنْتهِ، فقال لي: «سُبِّيها» فَسَبَبْتُها حتى جفَّ ريقُها في فمها ووجهُ رسول الله ﷺ يتهلَّل سروراً[١]. ولعله كان هذا منه عليه الصلاة والسلام تعزيراً لزينب ﵂ بلسان عائشةَ ﵂ لِمَا أنَّ لها حقّاً في الردّ ورأى المصلحة في ذلك.

وقد ذكر فقهاؤنا أن للقاضي أن يُعزِّرَ من استحقَّ التعزيرَ بشتم غير القذف، وكذا للزوج أن يُعزِّرَ زوجته على شَتْمها غير محرم، إلى أمور أُخر. فتأمَّل.

وظاهر قوله تعالى: ﴿وَجَزَٰٓؤُا۟ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾ يقتضي رعايةَ المُماثلة مطلقاً، وفي «تفسير الإمام»[٢] أن الآيةَ تقتضي وجوبَ رعايةِ المُماثلة في كلِّ الأمور إلا فيما خصَّه الدليلُ، لأنه لو حُملت المُماثلة فيها على المماثلة في أمرٍ معيَّن فهو غير مذكور فيها، فيلزم الإجمال، وعلى ما قلنا يلزم تحمل التخصيص، ومعلومٌ أن دفع الإجمال أولى من دفع التخصيص.

والفقهاءُ أدخلوا التخصيصَ فيها في صور كثيرة تارةً بناءً على نصٍّ آخرَ أخصَّ، وأخرى بناءً على القياس، ولا شكَّ أنَّ مَن ادَّعى التخصيصَ فعليه البيانُ، والمُكلَّف يكفيه أن يتمسَّك بها في جميع المطالب. وعن مجاهد والسدي: إذا قال له: أخزاه اللهُ تعالى. فليقل: أخزاه اللهُ تعالى، وإذا قَذَفه قَذْفاً يُوجب الحدَّ فليس له ذلك، بل الحدّ الذي أمر الله تعالى به، ونقل أبو حيان[٣] عن الجمهور أنهم قالوا: إذا بغى مؤمنٌ على مؤمن فلا يجوز له أن ينتصرَ منه بنفسه بل يرفعُ ذلك إلى الإمام أو نائبه.

---

(١) الدر المنثور ٦/ ١٠، وسنن النسائي الكبرى (٨٨٦٥)، وسنن ابن ماجه (١٩٨١)، وفيه بدل: «سُبِّيها»: «دونك فانتصري» وهو في المسند (٢٤٦٢٠)، وقد أخرج البخاري (٢٥٨١) حديثاً طويلاً، وفيه قصة زينب ﵂ بنحوها.

(٢) تفسير الرازي ٢٧/ ١٨١.

(٣) في البحر المحيط ٧/ ٥٢٣.

وفي «مجمع الفتاوى»[١]: جاز المُجازاة بمثله في غير مُوجب حدٍّ، للإذن به «ولمن انتصر بعد ظُلمه فأولئك ما عليهم من سبيل» والعفوُ أفضلُ «فمن عفا وأصلحَ فأجره على الله».

وقال ابن الهُمام[٢]: الأولى أنَّ الإنسانَ إذا قيل له ما يُوجب التعزير أن لا يُجيبه، قالوا: لو قال له: يا خبيثُ، الأحسن أن يكفَّ عنه ويرفعَه إلى القاضي لِيؤدِّبه بحضوره، ولو أجاب مع هذا فقال: بل أنت، لا بأس.

وفي «التنوير» وشرحه: ضرب غيره بغير حقٍّ وضربه المضروبُ أيضاً، يُعزَّران، كما لو تشاتما بين يدي القاضي ولم يتكافأا[٣].

وأنت تعلم ما يقتضيه ظاهر الآية ولا يُعدَلُ عنه إلا لنصّ، وظاهرُ كلام العلامة الطيبي أن المظلوم إذا عفا لا يلزم الظالمَ التعزير بضربٍ أوحبس أونحوه. وذكر فقهاؤنا أن التعزيرَ يغلَّب فيه حقُّ العبد، فيجوز فيه الإبراء والعفو واليمين والشهادة على الشهادة وشهادة رجل وامرأتين، ويكون أيضاً حقّاً لله تعالى فلا عفوَ فيه إلا إذا عَلِمَ الإمامُ انزجار الفاعل.. إلى آخر ما قالوا.

ويترجَّح عندي أن الإمام متى رأى بعد التأمل والتجرُّد عن حظوظ النفس تركَ التعزير للعفو سبباً للفساد والتجاسر على التعدِّي وتجاوز الحدود عَزَّر بما تقتضيه المصلحة العامة، ولْيَبْذُلْ وسعه فيما فيه إصلاحُ الدين وانتظامُ أمور المسلمين، وإياه أن يتَّبع الهوى فيضلَّ عن الصراط المستقيم.

﴿وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِن وَلِيٍّ مِّنۢ بَعْدِهِۦ﴾ أي: ما له من ناصر يتولَّاه من بعد خِذلان الله تعالى إيَّاه، فضمير «بعده» لله تعالى بتقدير مضاف فيه، وقيل: للخِذْلان المفهوم من «يضلل». والجملة عطفٌ على قوله تعالى: «أولئك لهم عذاب أليم»،

---

(١) وهو لأحمد بن محمد بن أبي بكر الحنفي، حيث جمع فيه الفتاوى الكبرى والصغرى للصدر وفتاوى أبي بكر محمد بن الفضل البخاري والسمرقندي وغيرها، ثم اختصره وسماه: خزانة الفتاوى. كشف الظنون ٢/ ١٦٠٣.

(٢) فتح القدير ٤/ ٢١٨.

(٣) الدر المختار شرح تنوير الأبصار ١/ ٤٤٠.

وكنَى بـ «مَن» عن الظالم الباغي تسجيلاً بأنه ضالٌّ مخذولٌ، أوأتى به مُبهماً لِيشمله شُمولاً أوليّاً، فقولُه سبحانه: «ولمن صبر» إلخ اعتراضٌ، لِمَا أشرنا إليه.

﴿وَتَرَى ٱلظَّٰلِمِينَ لَمَّا رَأَوُا۟ ٱلْعَذَابَ﴾ أي: حين يرونه، وصيغة الماضي للدلالة على التحقُّق ﴿يَقُولُونَ هَلْ إِلَىٰ مَرَدٍّ﴾ أي: رَجْعة إلى الدنيا ﴿مِّن سَبِيلٍ ﴿٤٤﴾﴾ حتى نُؤمِنَ ونعمل صالحاً. وجوِّز أن يكون المعنى: هل إلى ردٌّ للعذاب، ومَنْع منه «من سبيل». وتنكير «مَرَدّ» وكذا «سبيل» للمبالغة، والجملة حال، وقيل: مفعول ثانٍ لـ «ترى».

﴿وَتَرَىٰهُمْ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا﴾ أي: على النار المَدلول عليها بالعذاب، والجملة كالسابقة ﴿خَٰشِعِينَ﴾ متضائلين متقاصرين ﴿مِنَ ٱلذُّلِّ﴾ أي: بسبب الذلّ لِعظم ما لَحِقَهم، فـ «من» سببية متعلِّقة بـ «خاشعين»، وهو وكذا ما بعدَه حال.

وجوِّز أن يُعلَّق الجارُّ بقوله تعالى: ﴿يَنظُرُونَ﴾ ويُوقف على «خاشعين» ﴿مِن طَرْفٍ خَفِيٍّ﴾ والأول أظهر، والطَّرْف مصدر طَرَفَ: إذا حرَّك عينه، ومنه طَرْفةُ العين، والمراد بالخَفِيّ الضعيف، و«مِنْ» ابتدائية، أي: يبتدئ نظرُهم من تحريكٍ لأجفانهم ضعيفٍ بِمُسارقةٍ كما ترى المصبورَ[1] ينظر إلى السيف، وهكذا نظرُ الناظر إلى المكارهِ لا يقدرُ أن يفتحَ أجفانه عليها ويملأ عينيه منها كما يفعل في نَظَره إلى المَحَابّ. ويجوز أن تكون «مِنْ» بمعنى الباء.

وعن ابن عباس: «خَفِيّ»: ذليل، فالطرفُ عليه جَفْنُ العين.

وقيل: يُحشرون عُمياً، فلا ينظرون إلا بقلوبهم، وذاك نظرٌ من طَرْف خَفِيّ. وهو تأويلٌ مُتكلَّف.

والجملتان السابقتان، أعني «ترى الظالمين» و«تراهم يُعرضون» معطوفان على «ومن يُضلل»، وأصلُ الكلام: والظالمون لمَّا رأوا العذابَ يقولون وهم يُعرضون عليها خاشعين، ثم قيل: «وترى» و«تراهم» خطاباً لكلّ مَنْ يتأتّى منه الرؤية ويَعتبر بحالهم، زيادةً للتهويل، كأنه يعجبهم مما هم فيه لِيعتبروا ويبتهجوا، ومنه يظهر أنه خطابٌ للنبيِّ ﷺ وأتباعه.

﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِنَّ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ أي: إنهم ﴿ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ وَأَهْلِيهِمْ﴾

---

(١) هو مَن يُقتَل في غير حرب، فيقدَّم للقتل موثقاً. حاشية الشهاب ٧/٤٢٦.

بالتعريض للعذابِ الخالد، أو على ما مرَّ في «الزمر»[١]. وعدلَ عن: إنهم، إلى المُنزَلِ؛ تسجيلاً عليهم بأكمل الخُسران، إذ المرادُ: إنَّ الكاملين في صِفة الخُسران المتَّصِفين بحقيقته.

﴿يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ﴾ مُتعلِّق بـ «خسروا» والقولُ في الدنيا، وجُوِّز أن يكونَ مُتعلِّقاً بـ «قال» والماضي لِتحقُّق الوقوع، أي: ويقولون إذا رَأَوهم على تلك الصفة.

وفي «الكشف»: الظاهرُ أنه قولٌ يومَ القيامة كالخُسران، من باب التنازع بين الفعلين. وآثرَ صاحبُ «الكشاف» على ما يُؤذن به صنيعُه أن يتعلَّق بالخسران وحدَه[٢]، لأن الأصلَ في «قال الذين آمنوا إن الخاسرين» إلخ: وهم الخاسرون، كما أنَّ الأصلَ في «وترى الظالمين»: والظالمون لما رَأوا، ثم قيل: «وقال الذين آمنوا» على نحو ما قيل: «وترى» إلخ، وكما أنَّ الرؤيةَ رؤيةُ الدنيا استحضاراً لِعذابهم الكائن في الآخرة تهويلاً، كذلك القولُ، كأنهم جعلهم حضوراً يُعاين عذابَهم ويسمع ما يقول المؤمنون فيهم. وروعي[٣] الخطاب في الرؤية والغيبةُ في القول لأن مُعاينةَ العذاب لمَّا كانت أَدْخَلَ في التهويل جُعل العذاب قريباً مشاهداً، وخُصُّوا بالخطاب على سبيل استحضارِ الحال لمزيد الابتهاج، ولم يكن في الخُسران ذلك المعنى، لأنه أمرٌ معقولٌ، والمحسوساتُ أقوى، لاسيما إذا كُنَّ مُوجبات الخُسران، فجيء به على الأصل من الغيبة، وعَدَله من المضارع إلى الماضي؛ لأنه قولٌ صادرٌ عن مُقتضى الحال قد حقَّ ووقع، تفوَّهوا به أو لا. وأُسند إلى المؤمنين دلالةً على الابتهاج المذكور واغتباطهم بنجاتهم عمَّا هم فيه، وإلا فالقولُ والرؤية لكلِّ من يتأتَّى منه القولُ والرؤية. وجَعْلُه حالاً ـ كما فعل الطيبي ـ على معنى: وتراهم وقد صدق فيهم قولُ المؤمنين في الدنيا: «إن الخاسرين» إلخ، من أسلوب قوله:

إذا ما انتَسَبْنا لم تَلِدْني لئيمةٌ[٤]

---

(١) عند الآية (١٥).
(٢) الكشاف ٣/ ٤٧٤، ويعني بصنيعه تقديمَه لهذا القول على القول الآخر، وهو أن يتعلق بـ «قال».
(٣) قوله: وروعي، تصحف في (م) إلى: ورد على.
(٤) ذكره الفراء في معاني القرآن ١/ ٦١، والطبري في تفسيره ٢/ ٥٧، وعجزه: ولم تَجِدِي من أن تُقِرِّي به بُدّا.

وفيه أنه إنما يرتكب عند تعذُّر الحقيقة، وقد أمكن الحمل على التنازع فلا تعذُّر. ثم إنه على التقدير لا يظهر أنه قولٌ فيها إلا بدليلٍ خارج، وهذا بخلاف ما ذكره جارُ الله في قوله تعالى: ﴿وَقَدْ قَدَّمْتُ إِلَيْكُم بِالْوَعِيدِ﴾(١) [ق:٢٨] من تقدير: وقد صحَّ عندكم أنِّي قدمت؛ لأن في اللفظ إشعاراً به بيِّناً. انتهى.

ولعمري، لقد أبعد قُدِّس سِرُّه المَغزى في هذه الآيات العِظام، وأتى بما تستحسنه النُّظَّار من ذوي الأفهام. فليفهم.

وقوله تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ فِي عَذَابٍ مُّقِيمٍ ۝٤٥﴾ إما من تمام كلامِ المؤمنين، ويجري فيه ما سمعتَ من الأصل ونُكتة العُدول، أو استئنافُ إخبار منه تعالى؛ تصديقاً لذلك.

﴿وَمَا كَانَ لَهُم مِّنْ أَوْلِيَآءَ يَنصُرُونَهُم﴾ برفع العذاب عنهم ﴿مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾ حَسْبَما يزعُمون ﴿وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِن سَبِيلٍ ۝٤٦﴾ إلى الهدى أو النجاة.

وقيل: المراد: ما له من حُجَّة.

﴿ٱسْتَجِيبُوا۟ لِرَبِّكُم﴾ إذا دعاكم لما به النجاةُ على لسان رسوله ﷺ ﴿مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَ يَوْمٌ لَّا مَرَدَّ لَهُۥ مِنَ ٱللَّهِ﴾ الجارُّ والمجرور إما متعلق بـ «مردّ» ويُعامل اسمُ «لا» الشبيهُ بالمضاف معاملتَه، فيترك تنوينُه كما نصَّ عليه ابنُ مالك في «التسهيل»(٢)، ومنه قوله عليه الصلاة والسلام: «لا مانعَ لما أعطيتَ»(٣)، وقوله تعالى: ﴿لَا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ ٱلْيَوْمَ﴾ [يوسف:٩٢] أي: لا يردُّه الله تعالى بعد ما حكم به.

ومن لم يرضَ بذلك قال: هو خبرٌ لمبتدأ محذوف، أي: ذلك من الله تعالى، والجملة استئنافٌ في جواب سؤال مقدَّر تقديره: ممن ذلك؟ أو حالٌ من الضمير المستتر في الظرف الواقع خبر «لا»، أو متعلِّق بالنفي أو بما دلَّ عليه كما قيل في قوله تعالى: ﴿مَآ أَنتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ﴾ [القلم:٢]. وقيل: هو متعلِّقٌ بـ «يأتي».

---

(١) الكشاف ٤/٨.

(٢) ص٦٨.

(٣) جزء من حديث أخرجه أحمد (١٨١٣٩)، والبخاري (٨٤٤)، ومسلم (٥٩٣) عن المغيرة بن شعبة رضي الله عنه.

وتُعقِّب بأنه خلافُ المتبادر من اللفظ والمعنى، وقيل: هو مع ذلك قليلُ الفائدة. وجوِّز كونه صفة لـ «يوم»، وتُعقِّبَ بأنه ركيكٌ معنًى.

والظاهرُ أن المرادَ بذلك اليوم يوم القيامة لا يوم وُرود الموت كما قيل.

﴿مَا لَكُم مِّن مَّلْجَإٍ يَوْمَئِذٍ﴾ أي: ملاذٍ تلتجئون إليه، فتخلصون من العذاب، على أن «ملجأ» اسمُ مكان، ويجوزُ أن يكونَ مصدراً ميمياً.

﴿وَمَا لَكُم مِّن نَّكِيرٍ ﴿٤٧﴾﴾ إنكار، على أنه مصدرُ أنكر على غير القياس، ونفيُ ذلك مع قوله تعالى حكايةً عنهم: ﴿وَاللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام:٢٣] تنزيلاً لما يقع من إنكارهم منزلةَ العَدم لِعدم نَفْعهِ، وقيام الحُجَّة، وشهادة الجوارح عليهم، أو يقال: إن الأمرين باعتبار تعدُّد الأحوال والمواقف.

وجُوِّز أن يكون «نكير» اسمَ فاعل للمبالغة، أي: ما لكم مُنكِرٌ لأحوالكم غير مُميِّز لها لِيرحمكم، وهو كما ترى.

﴿فَإِنْ أَعْرَضُوا فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا﴾ تلوينٌ للكلام وصرفٌ له عن خطاب الناس بعد أمرهم بالاستجابة، وتوجيهٌ له إلى الرسول ﷺ، أي: فإن لم يستجيبوا وأعرضوا عمَّا تدعوهم إليه فلا تهتمَّ بهم، فما أرسلناك رقيباً ومُحاسباً عليهم ﴿إِنْ عَلَيْكَ﴾ أي: ما عليك ﴿إِلَّا الْبَلَاغُ﴾ لا الحفظُ، وقد فَعلْتَ.

﴿وَإِنَّا إِذَا أَذَقْنَا الْإِنسَانَ مِنَّا رَحْمَةً﴾ أي: نعمة من الصِّحة والغِنى والأمن ونحوها ﴿فَرِحَ بِهَا﴾ أُريد بالإنسان الجنس الشامل للجميع، وهو حينئذ بمعنى الأناسي أو الناس، ولذا جمع ضميره في قوله سبحانه: ﴿وَإِن تُصِبْهُمْ﴾ وليست للاستغراق، والجمعية لا تتوقَّف عليه، فكأنه قيل: وإنْ تُصب الناسَ أو الأناسي ﴿سَيِّئَةٌ﴾ بلاءٌ من مرض وفقرٍ وخوفٍ وغيرها ﴿بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ﴾ بسبب ما صدرَ منهم من السيئات ﴿فَإِنَّ الْإِنسَانَ كَفُورٌ ﴿٤٨﴾﴾ بليغُ الكُفر ينسى النعمة رأساً، ويذكر البليةَ ويستعظمها، ولا يتأمَّل سببها، بل يزعُم أنها أصابَتْه من غير استحقاق لها.

و«أل» فيه أيضاً للجنس، وقيل: هي فيهما للعهد على أن المرادَ المُجرمون، وقيل: هي في الأول للجنس وفي الثاني للعهد.

وقال الزمخشري: أراد بالإنسان الجمع لا الواحد لمكانِ ضمير الجمع، ولم يُرِدْ إلا المجرمين، لأن إصابةَ السيئة بما قَدَّمت أيديهم إنما يستقيم فيهم. ثم قال: ولم يَقُل: فإنه لَكَفور لِيُسجِّل على أنَّ هذا الجنس موسومٌ بِكُفْران النِّعم كما قال سبحانه: ﴿إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لَظَلُومٞ كَفَّارٞ﴾ [إبراهيم: ٣٤]، ﴿إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لِرَبِّهِۦ لَكَنُودٞ﴾ [العاديات: ٦][١]. فَفَهِمَ منه العلامة الطيبي أنها في الأول للعهد، وأنَّ المرادَ الكُفَّارُ المُخاطبون في قوله تعالى: «استجيبوا لربكم» لِترتُّب «فإن أعرضوا» عليه، ووضع المُظهَر موضع المُضمَر للإشعار بتصميمهم على الكُفران، والإيذانِ بأنهم لا يَرْعَوون مما هم فيه، وأنها في الثاني للجنس ليكونَ المعنى: ليس بِبِدْعٍ من هذا الإنسان المعهودِ الإصرارُ؛ لأن هذا الجنسَ موسومٌ بِكُفران النعم، فيكونَ ذمُّ المطلق دليلاً على ذَمِّ المُقيَّد.

وفي «الكشف»: إنه أراد أنَّ الإنسان ـ أي: الأول ـ للجنس الصالح للكلّ وللبعض، وإذا قام دليلٌ على إرادة البعض تعيَّن، وقد قام، لما سلف أنَّ الإصابةَ في غير المجرمين للعِوض المرقِّي[٢]، ولم يذهب إلى أن اللام للعهد، وجعل قوله تعالى: «فإن الإنسان كفور» للجنس ليكون تعليلاً للمقيّد بطريق الأولى ومطابقاً لما جاء في مواضعَ عديدة من الكتاب العزيز؛ ولا بأس بأن يجعل إشارةً إلى السالف، فإنه للجنس أيضاً، ويكون في وضع المُظهر موضعَ المُضمَر الفائدةُ المذكورة مراراً، بل هو أدلُّ على القانون الممهد في الأصول، وبكون كليهما للجنس أقول.

وإسناد الكُفران مع أنه صفةُ الكَفرة إلى الجنس لِغلبتهم، فهو مجازٌ عقليّ حيث أُسند إلى الجنس حالُ أغلب أفراده لملابسته الأغلبية، ويجوز أن يُعتبر أغلبُ الأفراد عينَ الجنسِ لِغلبتهم على غيرهم، فيكون المجاز لُغوياً. وكذا يقال في إسناد الفرح إذا كان بمعنى البَطَر فإنه أيضاً من صفات الكَفرة، بل إن كان أيضاً بمعناه المعروف، وهو انشراحُ الصدر بلذَّة عاجلة، وأكثر ما يكون ذلك في اللذات البدنية

---

(١) الكشاف ٣/ ٤٧٤.

(٢) في الأصل و(م): الموفي، والمثبت من حاشية الشهاب ٧/ ٤٢٧.

الدنيوية، فإنه وإن لم يكن من خواصِّ الكُفَّار، بل يكون في المؤمنين أيضاً اضطراراً أو شُكراً، إلا أنه لا يعمُّ جميع أفراد الجنس. وإنْ قلتَ بعمومه لم تَحتجْ إلى ذلك، كما إذا فسَّرته بالبطر على إرادة العهد في الإنسان. وإصابة السيئة بالذنوب غير عامة للأفراد أيضاً، فحال إسنادها يعلم مما ذكرنا.

وتصديرُ الشرطية الأُولى بـ «إذا» مع إسناد الإذاقة بلفظ الماضي إلى نون العظمة للتنبيه على أنَّ إيصالَ النعمة مُحقَّقُ الوجود كثيرُ الوقوع، وأنه مرادٌ بالذات من الجواد المُطلق سبحانه وتعالى. كما أن تصدير الثانية بـ «إن» وإسناد الإصابة بلفظ المضارع إلى السيئة وتعليلها بأعمالهم للإيذان بِندرة وقوعها، وأنها بمعْزِل عن الانتظام في سِلك الإرادة بالذات والقصد الأوَّليِّ. وإقامةُ عِلَّة الجزاء مُقامَ الجزاء مبالغةٌ في ذَمِّهم.

﴿لِّلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ لا لغيره سبحانه اشتراكاً أو استقلالاً ﴿يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ﴾ من غير وجوب عليه سبحانه.

﴿يَهَبُ لِمَن يَشَآءُ إِنَٰثًا وَيَهَبُ لِمَن يَشَآءُ ٱلذُّكُورَ ﴿٤٩﴾ أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَٰثًا وَيَجْعَلُ مَن يَشَآءُ عَقِيمًا﴾ استئناف بياني، أو بيانٌ لـ «يخلق»، أو بدلٌ منه بَدَلَ البعض على ما اختاره القاضي[1].

ولمَّا ذكر سبحانه إذاقةَ الإنسان الرحمةَ وإصابته بضدِّها أتبعَ جلَّ وعلا ذلك أن له سبحانه المُلك، وأنه تعالى يَقْسِم النعمةَ والبلاء كما شاء بحكمته تعالى البالغةِ، لا كما شاء الإنسان بهواه. وفيه إشارة إلى أن إذاقةَ الرحمةِ ليست للفرح والبَطر، بل للشُّكر لِمُوليها، وإصابة المحنة ليست للكُفْران والجزع بل للرجوع إلى مُبليها، وتأكيدٌ لإنكار كُفرانهم من وجهين: الأول: أن المُلك مُلكه سبحانه من غير مُنازع ومُشارك، يتصرَّف فيه كيف يشاء، فليس على مَن هو أحقرُ جُزء من مُلكه تعالى أن يعترضَ ويريد أن يجريَ التدبير حسب هواه الفاسد.

الثاني: أن هذا المُلك الواسعَ لذلك العزيز الحكيم جل جلاله الذي من شأنه أن يخلقَ ما يشاء، فأنّى يجوز أن يكون تصرُّفه إلا على وجهٍ لا يُتصوَّر أكملَ منه

---

(١) تفسير البيضاوي (مع حاشية الشهاب) ٧/ ٤٢٨.

ولا أوفقَ لمقتضى الحِكمة والصواب. وعند ذلك لا يبقى إلا التسليم والشُّغل بتعظيم المُنعم المُبلي عن الكُفران والإعجاب.

وناسبَ هذا المَساق أن يدلَّ في البيان من أول الأمر على أنه تعالى فعل لمحض مشيئته سبحانه، لا مَدخل لمشيئة العبد فيه، فلذا قُدِّمت الإناثُ وأُخِّرت الذُّكور، كأنه قيل: يخلق ما يشاء، يهبُ لمن يشاء من الأناسي ما لا يهواه، ويهب لمن يشاء منهم ما يهواه، فقد كانت العرب تعدُّ الإناثَ بلاءً: ﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِٱلْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُۥ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ﴾ [النحل:٥٨]، ولو قدّم المُؤخَّر لاختلَّ النظم. وليس التقديمُ لمجرَّد رِعاية مناسبة القُرب من البلاء لِيعارَض بأنَّ الآيةَ السابقة ذُكِرت الرحمةُ فيها مقدَّمة عليه، فناسب ذلك تقديمَ الذكور على الإناث. وفي تعريف الذكور ـ مع ما فيه من الاستدراك لِقضية التأخير ـ التنبيهُ على أنه المعروفُ الحاضرُ في قلوبهم أولَ كلِّ خاطر، وأنه الذي عقدوا عليه مُناهم.

ولما قضى الوطر من هذا الأسلوب قيل: «أو يزوجهم» أي: الأولاد «ذكراناً وإناثاً» أي: يخلق ما يهبهم زوجاً؛ لأن التزويجَ جعلُ الشيء زوجاً، فـ «ذكرانا وإناثا» حال من الضمير، والواو قيل: للمعية؛ لأن حقَّه التأخير عن القِسمين سياقاً ووجوداً، فلا تتأتّى المقارنة إلا بذلك، وقيل ذلك لأنَّ المرادَ: يهبُ لمن يشاء ما لا يهواه، ويَهَبُ لمن يشاء ما يهواه، أو يَهَبُ الأمرين معاً، لا أنه سبحانه يجعل من كلٍّ من الجنسين الذكورَ والإناث على حياله زوجاً، ولولا ذلك لَتوهّم ما ذُكر، فتأمَّله. ولِتركُّبه منهما لم يُكرَّر فيه حديث المشيئة، وقدّم المقدَّم على ما هو عليه في الأصل، ولم يُعرَّفْ إذْ لا وجهَ له.

ثم قيل: (وَيَجْعَلُ مَن يَشَآءُ عَقِيمًاۚ) أي: لا يُولد له، فقيِّد بالمشيئة لأنه قِسْم آخر، وكأنه جيء بـ «أو» في«أو يُزوِّجهم» دون الواو كما في سابقه من حيث إنه قسيمُ الانفراد المشترك بين الأولين، ولم يُؤت في الأخير لاتِّضاحه بأنه قسيمُ الهبة المشتركة بين الأقسام المتقدِّمة. فتأمَّل.

وقيل: قدَّم الإناث توصيةً برعايتهن لِضَعْفهنَّ، لاسيما وكانوا قريبي العهد بالوأد، وفي الحديث: «مَن ابتُلي بشيء من هذه البنات فأحسنَ إليهنَّ كُنَّ له ستراً

من النار»[١]. وقيل: قُدِّمت لأنها أكثرُ، لِتكثير النسل، فهي من هذا الوجه أنسبُ بالخَلْق المراد بيانُه. وقيل: لِتطييب قلوب آبائهنَّ لما في تقديمهنَّ من التشريف، لأنهنَّ سببٌ لِتكثير مخلوقاته تعالى.

وقال الثعالبي: إنه إشارةٌ إلى ما في تقدُّم ولادتهن من اليُمن، حتى إن أولَ مولود ذَكَر يكون مشؤوماً فيقولون له: بِكْرُ بِكْرين[٢]. وعن قتادة: من يُمن المرأة تَبكيرُها بأُنثى.

وقيل: قُدِّمتْ وأُخِّر الذكور مُعَرَّفاً للمحافظة على الفواصل.

والمناسب للسياق ما علمت سابقاً.

وقال مجاهد في «أو يزوجهم»: التزويجُ أن تلد المرأةُ غلاماً ثم تلد جارية.

وقال محمد بن الحنفية رضي الله عنهما: هو أن تَلِدَ توأماً غلاماً وجاريةً.

وزعم بعضُهم أن الآية نزلت في الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، حيث وهب سبحانه لشعيب ولوط عليهم السلام إناثاً، ولإبراهيم عليه السلام ذكوراً، ولرسوله محمد ﷺ ذكوراً وإناثاً، وجعل عيسى ويحيى عليهما السلام عقيمين.

﴿إِنَّهُۥ عَلِيمٌ قَدِيرٌ ۝٥٠﴾ مبالغ جل شأنه في العلم والقُدرة، فيفعل ما يفعل بحكمة واختيار.

﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ﴾ أي: ما صحَّ لفرد من أفراد البشر. ﴿أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآيِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِۦ مَا يَشَآءُ﴾ ظاهرُه حصرُ التكليم في ثلاثة أقسام: الأول: الوحي، وهو المرادُ بقوله تعالى: «إلا وحيا» وفسَّره بعضُهم بالإلقاء في القلب سواء كان في اليقظة أو في المنام، والإلقاءُ أعمُّ من الإلهام، فإن إيحاء أُمِّ موسى إلهامٌ، وإيحاء إبراهيم عليه السلام إلقاءٌ في المنام وليس إلهاماً، وإيحاء الزبور إلقاءٌ في اليقظة كما روي عن مجاهد، وليس بإلهام؛ والفرقُ أن الإلهام لا يستدعي صورةَ كلام نفساني، فقد وقد، وأما اللفظي فلا، وأما نحو إيحاء الزبور

---

(١) أخرجه أحمد (٢٤٥٧٢)، والبخاري (١٤١٨)، ومسلم (٢٦٢٩) من حديث عائشة رضي الله عنها.
(٢) ثمار القلوب ص٦٦٦، وقوله: بكر بِكْرَين، يعني أن المولود بكر، وكل من أبويه كذلك.

فيستدعيه، وقد جاء إطلاقُ الوحي على الإلقاء في القلب في قولِ عَبيدِ بن الأبرص:

وأَوحـى إلـيَّ الله أنْ قـد تـآمـروا ... بإبْلِ أبي أوفى فَقُمتُ على رجلي[1]

فإنه أراد: قَذَفَ في قلبي.

والثاني: إسماع الكلام من غير أنْ يُبصرَ السامعُ مَنْ يُكلِّمه كما كان لموسى، وكذا الملائكة الذين كلَّمهم الله تعالى في قضية خَلْق آدم عليه السلام ونحوهم، وهو المرادُ بقوله سبحانه: «أو من وراء حجاب» فإنه تمثيلٌ له سبحانه بحال المَلِك المُتحجِّب الذي يُكلِّم بعضَ خواصِّه من وراء حجاب يسمع صوتَه ولا يرى شَخْصَه.

والثالث: إرسال المَلَك، كالغالب من حال نبيِّنا ﷺ، وهو حالُ كثير من الأنبياء عليهم السلام، وزَعْم أنه من خصوصيات أُولي العَزْم من المرسلين غيرُ صحيح، وهو المرادُ بقوله عز وجل: «أو يرسل رسولاً» أي: مَلَكاً «فيوحي» ذلك الرسولُ إلى المُرسَل إليه الذي هو الرسول البَشَريُّ «بإذنه» أي: بأمره تعالى وتيسيره سبحانه «ما يشاء» أن يُوحِيَه، وهذا يدلُّ على أن المرادَ من الأول الوحي من الله تعالى بلا واسطة؛ لأنَّ إرسالَ الرسول جعل فيه إيحاء ذلك الرسول، وبنى المعتزلي على هذا الحصر أن الرؤيةَ غيرُ جائزة؛ لأنها لو صحَّت لصحَّ التكليم مُشافهةً، فلم يصحَّ الحصر.

وقال بعض: المراد حصرُ التكليم في الوحي بالمعنى المشهور، والتكليم من وراء حجاب، وتكليم الرُّسل البشريِّين مع أممهم. واستُبعِدَ بأنَّ العُرف لم يطَّرِدْ في تسمية ذلك إيحاءً.

وقال القاضي: إنَّ قولَه تعالى: «إلا وحياً» معناه: إلا كلاماً خَفِيّاً يُدرَكُ بسرعة، وليس في ذاته مُرَكَّباً من حروف مُقَطَّعة، وهو ما يعمُّ المشافهة كما رُوي في حديث المِعراج[2]، وما وُعد به في حديث الرؤية. والمُهْتَفُ به كما اتَّفق لموسى عليه

---

(١) لم نقف عليه في ديوان عبيد بن الأبرص، وأورده الزمخشري في الكشاف ٣/ ٤٧٥.

(٢) أخرجه البخاري (٣٤٩)، ومسلم (١٦٣) من حديث أبي ذر رضي الله عنه، وهو في مسند أحمد (٢١٢٨٨) من حديث أبي بن كعب رضي الله عنه.

السلام في الطور، لكن عَطْف قوله تعالى: «أو من وراء حجاب» عليه يَخصُّه بالأول[١]. فالآية دليلٌ على جواز الرؤية لا على امتناعها.

وإلى الأول ذهب الزمخشري[٢]، وانتصر له صاحب «الكشف» عفا الله تعالى عنه فقال: وأما نحن فنقول والله تعالى أعلم: إنَّ قولهَ تعالى: «وما كان لبشر» على التعميم يقتضي الحصرَ بوجه لا يخصُّ التكلُّم بالأنبياء عليهم السلام ويدخلُ فيه خطابُ مريم، وما كان لأُمِّ موسى وما يقع للمُحَدَّثين من هذه الأمة وغيرهم، فحملُ الوحي على ما ذهب إليه الزمخشري أولى. ثم إنه يلزم القاضي أن لا يكونَ ما وقع من وراء حِجاب وحياً، لا أنه يُخصِّصه، لأنه نظيرُ قولك: ما كان لك أنْ تُنعم إلا على المساكين وزيد، نعم يحتمل أن يكونَ زيدٌ داخلاً فيهم على نحو: ﴿وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ﴾[٣] [البقرة:٩٨] وهذا يضرُّ القاضي لاقتضائه أن يكون هذا القسم ـ أعني ما وقع من وراء حجاب ـ أعلى المراتب، فلا يكون الثاني هو المشافهة، وتقدير: إلا وحياً من غير حجاب أو من وراء حجاب، خلافُ الظاهر، وفيه فكٌّ للنَّظم؛ لقوله سبحانه: «أو يُرسل» وهو عطفٌ على قوله تعالى: «إلا وحياً»، مع كونه خلافَ الظاهر. وعلى هذا يفسدُ ما بنَى عليه من حديث التنزُّل من القسم الأعلى إلى ما دونه، ومع ذلك لا يدلُّ على عدم وقوع الرؤية فضلاً عن جوازه، بل دلَّ على أنها لو وقعتْ لم يكن معها المكالمة، وذلك هو الصحيحُ؛ لأن الرؤية تستدعي الفناء والبقاء به عز وجل، وهو يقتضي رَفْعَ حجاب المُخاطب المستدعي كوناً وجوديّاً، ثم الكاملُ لتوفيته حقَّ المقامات الكُبرى يكون المحتظي منه بالشهود في مقام البقاء المذكور، ومع ذلك لا يمنعه عن حظّه من سماع الخطاب، لأنه حظ القلب المحجوب عن مقام الشهود، والمقصودُ أن الذي يصحُّ ذوقاً ونقلاً وعقلاً كونُ الخطاب من وراء حجاب ألبتة، وهو صحيحٌ، لكن لا ينفع مُنكرَ الرؤية ولا مُثبتها، وأما سؤال الترقِّي في الأقسام فالجواب عنه أن الترقِّي حاصلٌ بين الأول

---

(١) تفسير البيضاوي (مع حاشية الشهاب) ٧/ ٤٢٩.
(٢) الكشاف ٣/ ٤٧٥.
(٣) قوله: ورسله، ليس في الأصل و(م).

والثاني الذي له سُمِّي الكَليمُ كليماً، وأما الثالث، فلما كان تكليماً مجازيّاً أُخِّر عن القسمين، ولم ينظر إلى أنه أشرفُ من القسم الأول، فإن ذلك الأمر غيرُ راجعٍ إلى التكليم، بل لأنه مخصوصٌ بالأنبياء عليهم السلام. انتهى.

وتُعقِّب ما اعتَرض به على القاضي بأنه لا يَرِدُ، لأن الوحيَ بذلك المعنى بالتخصيص المذكور والتقييد المأخوذ من التقابل صار مُغايراً لما بعدَه، وليس من شيء من القبيلين حتى يذهب إلى الترقِّي أو التدلِّي، لأنه لا يُعطف بـ «أو» بل بالواو كما لا يخفى. ولزوم أن لا يكون الواقعُ من وراء حجاب وحياً غيرُ مُسلَّم؛ لأنه إنْ أراد أن لا يكون وحياً مطلقاً فغيرُ صحيح؛ لأنَّ قوله تعالى بعدَه: «فَيُوحي بإذنه» قرينةٌ على أن المرادَ بالوحي السابق وحيٌ مخصوص كالذي بعدَه، وإنْ أراد أنه لا يكون من الوحي المخصوص السابق فلا يضرُّه، لأنه عينُ ما عناه، نعم الحصرُ على ما ذهب إليه القاضي غيرُ ظاهر إلا بعدَ ملاحظةِ أنه مخصوصٌ بما كان بالكلام، فتدبَّر.

والظاهرُ أن عائشةَ رضي الله عنها حملت الآيةَ على نحو ما حملها المعتزلة، أخرج البخاري ومسلم والترمذي عنها أنها قالت: مَنْ زعم أنَّ محمداً رأى ربَّه فقد كَذَب، ثم قرأت: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَـٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَـٰرَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣] ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآيِ حِجَابٍ﴾[١].

وأنت تعلم أنَّ أكثرَ العلماء على أن النبيَّ ﷺ رأى ربَّه سبحانه ليلةَ الإسراء لِكَثْرة الروايات المصرِّحة بالرؤية، نعم ليس فيها التصريح بأنها بالعين، لكن الظاهرُ من الرؤية كونها بها. والمروي عن الأشعري وجمعٍ من المُتكلِّمين أنه جلَّ شأنه كلَّمه عليه الصلاة والسلام تلك الليلة بغير واسطة، ويُعزى ذلك إلى جعفر بن محمد الباقر وابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهم، وهو الظاهرُ؛ للأحاديث الصِّحاح في مُرادَّة الصلاة واستقرارِ الخمسين على الخَمْس[٢]، وغير ذلك. وعائشةُ رضي الله عنها لم تَنْفِ الرؤية إلا اعتماداً على الاستنباط من الآيات، ولو كان معها خبرٌ لَذَكَرتْه،

(١) صحيح البخاري (٤٨٥٥)، وصحيح مسلم (١٧٧)، وسنن الترمذي (٣٢٧٨)، وهو في مسند أحمد (٢٤٢٢٧)، وسلف عند تفسير الآية (١٠٢) من سورة الأنعام.
(٢) ينظر حديث المعراج الذي سلف تخريجه قريباً.

واحتجاجُها بما ذُكر من الآيات غيرُ تامٍّ، أما عدمُ تمامية احتجاجها بآية «لا تدركه الأبصار» فمشهور، وأما عدمُ تمامية الاحتجاجِ بالآية الثانية فَلِما سمعتَ عن صاحب «الكشف» قُدِّس سِرُّه.

وقال الخفاجي ـ بعد تقرير الاحتجاج بأنه تعالى حصرَ تكليمه سبحانه للبشر في الثلاثة ـ: فإذا لم يَرَهُ جل وعلا من يُكلِّمه سبحانه في وقت الكلام لم يَرَه عز وجل في غيره بالطريق الأولى، وإذا لم يَرَهُ تعالى هو أصلاً لم يَرَه سبحانه غيره، إذْ لا قائل بالفصل. وقد أُجيب عنه في الأصول بأنه يحتمل أن يكون المرادُ حَصْرَ التكليم في الدنيا في هذه الثلاثة، أو نقول: يجوز أن تقع الرؤيةُ حالَ التكليم وحياً إذ الوحي كلامٌ بسرعة، وهولا يُنافي الرؤية[1]. انتهى.

ولا يخفى عليك أن الجواب الأول لا ينفع فيما نحن بصدده إلا بالتزام أَنَّ ما وقع لنبيِّنا عليه الصلاة والسلام تلك الليلة لا يُعَدُّ تكليماً في الدنيا على ما ذكره الشرنبلالي في «إكرام أولي الألباب» لأنه كان في الملكوت الأعلى، وأنه يُستفاد من كلام صاحب «الكشف» منعٌ ظاهر للشرطية في وجه الاستدلال الذي قرَّره، وبعضُهم أجاب بأنَّ العامَّ مُخصَّصٌ بغير ما دليل.

وفي «البحر»: قيل: قالت قريش: ألا تُكلِّم الله تعالى وتنظر إليه إنْ كنتَ نبيّاً صادقاً كما كلَّم جلَّ وعلا موسى ونظر إليه تعالى. فقال لهم الرسول ﷺ: «لم ينظُرْ موسى عليه السلام إلى الله عز وجل» فنزلَتْ: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ﴾ الآية[2]. وهذا ظاهرٌ في أن الآيةَ لم تتضمَّن التكليمَ الشِّفاهي مع الرؤية، وكذا ما فيه[3] أيضاً: كان من الكفار خوضٌ في تكليم الله تعالى موسى عليه السلام، فذهبت قريش واليهود في ذلك إلى التجسيم، فنزلت، فإنَّ عدمَ تَضمُّنها ذلك أدفعُ لتوهُّم التجسيم.

وبالجملة الذي يترجَّح عندي ما قاله صاحبُ «الكشف» قُدِّس سِرُّه أن الآيَةَ لا تنفع مُنكر الرؤية ولا مُثبتها، وما ذُكر من سبب النزول ليس بمتيقَّن الثُّبوت.

---

(١) حاشية الشهاب ٧/ ٤٣٠.

(٢) البحر المحيط ٧/ ٥٢٦، وذكره الواحدي في أسباب النزول ص٣٩٦.

(٣) يعني: في البحر المحيط ٧/ ٥٢٦.

ويُفهم من كلام بعضهِم أن الوحيَ كما يكون بالإلقاء في الرُّوع يكون بالخطّ؛ فقد قال النخعي: كان في الأنبياء عليهم السلام مَن يُخَطُّ له في الأرض. ومعناه اللغوي يشمل ذلك؛ فقد قال الإمام أبو عبد الله التيمي الأصبهاني[1]: الوحي أصلهُ التفهيم، وكلُّ ما فُهِمَ به شيء من الإلهام والإشارة والكَتْب فهو وحي. وقال الراغب[2]: أصل الوحي الإشارة السريعة، ولِتضمُّن السُّرعة قيل: أمرٌ وحيٌّ، وذلك يكون بالكلام على الرمز والتعريض، وقد يكون بصوتٍ مجرَّدٍ عن التركيب، وبإشارةٍ ببعض الجوارح، وبالكتابة، وقد حُمل على ذلك قوله تعالى: ﴿فَأَوْحَىٰٓ إِلَيْهِمْ أَن سَبِّحُوا۟ بُكْرَةً﴾ [مريم:١١] فقد قيل: رَمَز، وقيل: اعتبار[3]، وقيل: كَتَبَ، وجَعَل التسخير من الوحي أيضاً، وحَمل عليه قوله تعالى: ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحْلِ﴾ [النحل:٦٨].

وسيأتي إن شاء الله تعالى ما للصوفية قُدِّسَتْ أسرارهم من الكلام في هذه الآية.

و«وحياً» ـ على ما قال الزمخشري[4] ـ مصدرٌ واقعٌ موقعَ الحال، وكذا «أن يُرسلَ»؛ لأنه بتأويل إرسالاً. و«من وراء حجاب» ظرفٌ واقعٌ موقعَ الحال أيضاً، كقوله تعالى: ﴿وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ﴾ [آل عمران:١٩١] والتقدير: وما صحَّ أن يُكلِّم أحداً في حال من الأحوال إلا مُوحياً أو مُسمعاً من وراء حجاب أو مُرسلاً. وتعقَّبه أبو حيان[5] فقال: وقوع المصدر حالاً لا ينقاس، فلا يجوز: جاء زيدٌ بُكاءً، تريد: باكياً. وقاس منه المبرِّد[6] ما كان نوعاً للفعل نحو: جاء زيدٌ مشياً، أو سرعةً، ومنع سيبويه[7] من وقوع «أنْ» مع الفعل مَوْقعَ الحال، فلا يجوز: جاء زيدٌ أنْ يضحكَ، في معنى ضَحِكاً الواقع موقعَ ضاحكاً.

---

(١) محمد بن عيسى بن إبراهيم بن رزين، إمام في القراءات والنحو، صنَّف كتاب الجامع في القراءات، وكتاباً في العدد. توفي سنة (٢٥٣هـ). طبقات القراء ٢/ ٢٢٤.

(٢) في مفردات ألفاظ القرآن (وحي).

(٣) كذا في الأصل و(م)، ولعلها محرفة من: أشار، كما في مفردات الراغب.

(٤) في الكشاف ٣/ ٤٧٥.

(٥) في البحر المحيط ٧/ ٥٢٧.

(٦) في المقتضب ٣/ ٢٣٤.

(٧) في الكتاب ١/ ٣٧٠.

وأُجيبَ عن الأول بأنَّ القرآنَ يُقاس عليه ولا يلزم أن يُقاس على غيره، مع أنه قد يقال: يكتفى بقياس المبرّد. وعن الثاني بأنه علّل المنع بكون المصدر[1] الحاصل بالسَّبك معرفةً، وهي لا تقع حالاً، وفي ذلك نظرٌ؛ لأنه غيرُ مُطَّرد، ففي «شرح التسهيل»: إنه قد يكون نكرةً أيضاً، ألا تراهم فسَّروا ﴿أَن يُفْتَرَىٰ﴾ [يونس:٣٧] بـ: مفترى، وقد عرض ابنُ جنِّي ذلك على أبي عليٍّ فاستحسنه[2]، وعلى تسليم الاطّراد فالمعرفة قد تكون حالاً لكونها في معنى النكرة كـ: وحده، والاقتصار على المنع أولى لمكان التعسُّف في هذا.

واختار غيرُ واحدٍ أن «وحياً» بما عُطف عليه منتصبٌ بالمصدر، لأنه نوعٌ من الكلام، أو بتقدير: إلا كلامَ وحيٍ، و«من وراء حجاب» صفةُ كلام أو سماع محذوف، وصفة المصدر تسدُّ مَسَدَّه، والإرسال نوعٌ من الكلام أيضاً بحسب المآل، والاستثناءُ عليه مُفرَّغ من أعمِّ المصادر.

وقال الزجاج: قال سيبويه: سألت الخليلَ عن قوله تعالى: «أو يرسل رسولاً» بالنصب، فقال: هو محمولٌ على أنْ سِوى هذه التي في قوله تعالى: «أن يكلمه الله» لما يلزم منه أن يقال: ما كان لِبَشرٍ أنْ يُرسِلَ الله رسولاً، وذلك غير جائز، والمعنى: ما كان لِبَشرٍ أنْ يُكلِّمه الله إلا بأنْ يُوحي أو أن يُرسل[3]. وعليه أن يقدِّر في قوله تعالى: «أو من وراء حجاب» نحو: أو أن يُسمِعَ من وراء حجاب، وأيّ داعٍ إلى ذلك مع ما سمعت؟!

واختلف في الاستثناء: هل هو متصلٌ أو منقطع؟ وأبو البقاء على الانقطاع[4]، وتعقَّبه بعضُهم بأنَّ المُفرَّغ لا يتَّصف بذلك، والبحث شهير.

وقرأ ابن أبي عبلة: «أو من وراء حُجُب» بالجمع[5]، وقرأ نافع وأهل المدينة:

---

(١) قوله: المصدر، ليس في (م).

(٢) قاله ابن جني في الخاطريات كما في حاشية الشهاب ٧/ ٤٣٠.

(٣) معاني القرآن ٤/ ٤٠٣، والكتاب ٣/ ٤٩.

(٤) الإملاء (بهامش الفتوحات الإلهية) ٤/ ٢٩٦.

(٥) ذكرها أبو حيان في البحر ٧/ ٥٢٧.

«أو يرسلُ رسولاً فيوحي» برفع الفعلين[١]، ووجَّهوا ذلك بأنه على إضمار مبتدأ، أي: هو يُرسل، أو هو معطوفٌ على «وحياً» أو على ما يتعلَّق به «من وراء» بناءً على أن تقديره: أو يسمع من وراء حجاب.

وقال العلامة الثاني[٢]: إنَّ التوجيه الثاني وما بعده ظاهرٌ، وهو عطف الجملة الفعلية الحالية على الحال المفردة، وأما إضمار المبتدأ فإنْ حُمل على هذا فتقديرُ المبتدأ لغو، وإن أُريد أنها مستأنفة فلا يظهر ما يعطف عليه سوى «ما كان لبشر» إلخ، وليس يحسن الانتظام. وتُعَقِّب بأنه يجوز أن يكونَ تقديرُ المبتدأ مع اعتبار الحالية، بناءً على أنَّ الجملة الاسمية التي الخبرُ فيها جملةٌ فعلية تُفيد ما لا تُفيده الفعلية الصِّرفة مما يُناسب حالَ إرسال الرسول، أو يقال: لا نُسلِّم أن العطف على «ما كان لبشر» ليس يحسن الانتظام، وفيه دغدغة لا تخفى.

وفي الآية ـ على ما قال ابنُ عطية[٣] ـ دليلٌ على أنَّ من حلفَ أنْ لا يُكلِّم فلاناً فراسَلَه حَنِثَ، لاستثنائه تعالى الإرسال من الكلام، ونقله الجلالُ السيوطي في «أحكام القرآن»[٤] عن مالك، وفيه بحثٌ، والله تعالى الهادي.

﴿إِنَّهُۥ عَلِيٌّ﴾ مُتَعالٍ عن صفات المخلوقين ﴿حَكِيمٌ ﴿٥١﴾﴾ يُجري سبحانه أفعالَه على سَنَن الحِكمة، فيُكلِّم تارةً بواسطة وأخرى بدونها؛ إما إلهاماً وإما خِطاباً، أو إما عياناً وإما خطاباً من وراء حجاب على ما يقتضيه الاختلاف السابق في تفسير الآية.

﴿وَكَذَٰلِكَ﴾ أي: ومثلَ هذا الإيحاء البديع، على أنَّ الإشارة لِمَا بعدَ ﴿أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَاۚ﴾ وهو ما أوحي إليه عليه الصلاة والسلام، أو القرآن الذي هو للقلوب بمنزلة الروح للأبدان حيث يُحييها حياةً أبدية، وقيل: أي: ومثلَ الإيحاء المشهور لغيرك أوحينا إليك. وقيل: أي: ومثلَ ذلك الإيحاء المُفصَّل أوحينا إليك، إذ كان عليه الصلاة والسلام اجتمعَتْ له الطرقُ الثلاثُ سواء فُسِّر الوحي

---

(١) التيسير ص١٩٥، والنشر ٢/ ٣٦٨.
(٢) هو السَّعد التفتازاني، وكلامه في حاشية الشهاب ٧/ ٤٣٠.
(٣) في المحرر الوجيز ٥/ ٤٧.
(٤) وهو كتاب الإكليل في استنباط التنزيل ص٢٣١.

بالإلقاء أم بالكلام الشِّفاهي. وقد ذكر أنه عليه الصلاة والسلام قد أُلقي إليه في المنام كما أُلقي إلى إبراهيم عليه السلام، وألقي إليه عليه الصلاة والسلام في اليقظة على نحو إلقاء الزبور إلى داود عليه السلام. ففي «الكبريت الأحمر» للشعراني نقلاً عن الباب الثاني من الفتوحات المكِّية أنه ﷺ أُعطي القرآن مُجملاً قبلَ جبريل عليه السلام من غير تفصيل الآيات والسور.

وعن ابن عباس تفسير الروح بالنبوة.

وقال الربيع: هو جبريلُ عليه السلام، وعليه فـ «أوحينا» مُضمَّن معنى أرسلنا، والمعنى: أرسلناه بالوحي إليك لأنه لا يقال: أوحى المَلَكَ، بل: أرسله.

ونقل الطبرسي عن أبي جعفر وأبي عبد الله رضي الله عنهما أن المرادَ بهذا الروح مَلَكٌ أعظمُ من جبرائيل وميكائيل كان مع رسول الله ﷺ ولم يصعدْ إلى السماء[1]. وهذا القولُ في غاية الغرابة ولعلَّه لا يَصِحُّ عن هذين الإمامين.

وتنوين «روحاً» للتعظيم، أي: روحاً عظيماً.

﴿مَا كُنتَ تَدْرِي مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ﴾ الظاهر أنَّ «ما» الأولى نافية، والثانية استفهامية في محلِّ رفع على الابتداء، و«الكتاب» خبر، والجملة في موضع نصب بـ «تدري» وجملة «ما كنت» إلخ حالية من ضمير «أوحينا» أو هي مستأنفةٌ، والمضيُّ بالنسبة إلى زمان الوحي.

واستُشكلت الآيةُ بأن ظاهرَها يستدعي عدمَ الاتِّصاف بالإيمان قبلَ الوحي، ولا يصحُّ ذلك؛ لأن الأنبياء عليهم السلام جميعاً قبل البعثة مؤمنون، لعصمتهم عن الكُفر بإجماع مَنْ يُعتدُّ به. وأُجيب بعدَّة أَجوبة:

الأول: أن الإيمان هنا ليس المرادُ به التصديق المجرد، بل مجموع التصديق والإقرار والأعمال، فإنه كما يُطلق على ذلك يطلق على هذا شرعاً، ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْ﴾ [البقرة:١٤٣] والأعمال لا سبيلَ إلى درايتها من غير سَمْع فهو مُركَّب، والمركَّب ينتفي بانتفاء بعضِ أجزائه، فلا يلزم من انتفاء

(١) مجمع البيان ٢٥/٦٦.

الإيمان المركَّب بانتفاء الأعمال انتفاءُ الإيمان بالمعنى الآخر؛ أعني التصديق وهو الذي أجمع العلماءُ على اتِّصاف الأنبياء عليهم السلام به قَبل البِعثة، ولذا عبّر بـ «تدري» دون أن يقال: لم تكن مؤمناً، وهو جوابٌ حسن، ولا يلزمه نفي الإيمان عمَّن لا يعمل الطَّاعاتِ، ليكون القولُ به اعتزالاً كما لا يخفى.

الثاني: أن الإيمان إنما يُعنى به التصديقُ بالله تعالى وبرسوله عليه الصلاة والسلام دون التصديق بالله عز وجل ودون ما يدخل فيه الأعمال، والنبي ﷺ مخاطب بالإيمان برسالة نَفْسِهِ كما أن أُمَّته ﷺ مُخاطَبون بذلك، ولا شكَّ أنه قبل الوحي لم يكن عليه الصلاة والسلام يعلم أنه رسولُ الله، وما علم ذلك إلا بالوحي فإذا كان الإيمان هو التصديقَ بالله تعالى ورسوله ﷺ ولم يكن هذا المجموعُ ثابتاً قبل الوحي، بل كان الثابت هو التصديقَ بالله تعالى خاصَّةً المُجْمَعَ على اتِّصاف الأنبياء عليهم السلام به قبل البِعثة، استقام نفي الإيمان قبل الوحي، إلى هذا ذهب ابنُ المُنيِّر[1].

الثالث: أن المرادَ شرائعُ الإيمان ومَعالمه مما لا طريقَ إليه إلا السمع، وإليه ذهب محيي السنة البغوي[2]، وقال: إنَّ النبيَّ ﷺ كان قبلَ الوحي على دين إبراهيم عليه السلام، ولم تتبيَّن له عليه الصلاة والسلام شرائعُ دينه، ولا يخفى أنه إذا لم يُعتبر كونُ الكلام على حذف مضاف يلزمه إطلاقُ الإيمان على الأعمال وحدَها، وهو خلافُ المعروف.

الرابع: أن الكلامَ على تقدير مضاف، فقيل: التقدير: دعوة الإيمان، أي: ما كنتَ تدري كيف تدعو الخَلْقَ إلى الإيمان، وإليه يُشير كلامُ أبي العالية.

وقال الحسين بن الفضل: أي: أهل الإيمان، أي: لا تدري من الذي يُؤمن، وأنت تدري أنه لا يرتضي هذا إلا مَنْ لا يدري.

الخامس: أن المرادَ نفي دراية المجموع، أي: ما كنت تدري قبلَ الوحي

---

(١) في الانتصاف بهامش الكشاف ٣/ ٤٧٧.

(٢) تفسير البغوي ٤/ ١٣٢.

مجموعَ الكتاب والإيمان، فلا يُنافي كونه ﷺ كان يدري الإيمان وحدَه. ويأباه إعادةُ «لا».

السادس: أن المرادَ: ما كنت تدري ذلك إذْ كنتَ في المهد، وإليه ذهب علي بن عيسى. وهو خلافُ الظاهر.

والظاهرُ أن المرادَ استمرارُ النفي إلى زمن الوحي، وظاهرُ كلام «الكشف» يميلُ إلى اعتبار نحو ذلك القيد، قال: لعل الأشبهَ أنَّ «الإيمانَ» على ظاهره، والآية واردةٌ في معرِض الامتنان، والإيحاءُ يشمل الإلقاءَ في الرُّوع وإرسالَ الرسول، فالإيمان عَرفَه بالأول، والكتاب بالثاني، على أن الآيةَ تدلُّ على أنه ﷺ عَرَفَهما بعد أن لم يكن عارفاً، وهو كذلك، أمَّا أنه عليه الصلاة والسلام عَرَفهما بعد الوحي فلا، فجاز أن يَعْرِفهما به، وجاز أن يعرفَ واحداً منهما معيَّناً به. وقد دلَّ الدليلُ على أن المعرف به هو الكتاب والإيمان بعد العقل وقبل الوحي، والتمسُّك به على أنه ﷺ لم يكن مُتعبّداً بشرع مَن قبله ضعيفٌ؛ لأن عدمَ الدِّراية لا يلزمه عدمُ التعبُّد، بل يلزمه سقوطُ الإثم إن لم يكن تقصيراً. انتهى.

وأنت تعلم أنَّ المتبادرَ أنه عليه الصلاة والسلام عرفهما بعد الوحي، وأما قولُه قُدِّس سِرُّه في تضعيف التمسُّك بذلك على أنه ﷺ لم يكن متعبداً بشرع من قبله أن عدمَ الدِّراية لا يلزمه عدمُ التعبد، فقد قيل عليه: إنه ساقطٌ؛ لأنه عليه الصلاة والسلام إذا لم يدرِ شرعاً فكيف يتعبَّد به.

وقد يُجاب بأنَّ مرادَ المدقّق أنَّ الدرايةَ المنفيَّة الدرايةُ بمعنى العلم الجازم الثابت المطابق للواقع، وعدمُها لا يلزمه عدمُ التعبد، إذ يكفي في التعبد بشرع من قَبله عليه الصلاة والسلام الظنُّ الراجح ثبوتُه، فلعله كان حاصلاً له ﷺ.

ومثلُ هذا الظنّ يكفي المتعبِّدين اليوم بشرع نبينا عليه الصلاة والسلام، فإنَّ أكثرَ الفروع ظنيَّة، ومن يتتبَّع الأخبار يعلم أن العربَ لم يزالوا على بقايا من دين إبراهيم عليه السلام من الحجِّ والخِتان وإيقاع الطلاق والغُسل من الجنابة وتحريم ذواتِ المحارم بالقَرابة والصِّهر وغير ذلك، وأن النبي ﷺ كان أحرص الناس على

اتّباع دين إبراهيم عليه السلام. وفي الصحيح أنه ﷺ كان ـ أي: قبل البِعثة ـ يتحنَّث بغار حراء[1]، وفسّر التحنُّث بالتحنُّف، أي: اتّباع الحنيفيَّة، وهي دين إبراهيم عليه الصلاة والسلام، والفاء تُبدل ثاء في كثير من كلامهم، وفي رواية ابن هشام في «السير»: يتحنَّف بالفاء بدل الثاء[2]. نعم فُسِّر أيضاً بالتعبّد كما في «صحيح البخاري»[3] وباتقاء الحِنْث، أي: الإثم، كالتحرُّج والتأثُّم، وكل ذلك مما ذكره الحافظ القسطلّاني في «شرح الصحيح»[4].

ثم إنَّ الظاهرَ أن من قال: إنه ﷺ كان متعبداً بشرع من قبله ليس مرادُه أنه عليه الصلاة والسلام كان متعبداً بجميع شرع مَن قبلَه، بل بما ترجَّح عنده ﷺ ثُبوتُه. والذي ينبغي أن يرجح كونُ ذلك من شرع إبراهيم عليه السلام لأنه من ذُرِّيته عليهما الصلاة والسلام، وقد كُلِّفت العرب بدينه.

وقال بعضهم: إنَّ عبادته ﷺ التفكُّر والاعتبار، ولعله أيضاً مما ترجَّح عنده عليه الصلاة والسلام كونُه من شريعته عليه السلام، وربما يقال: بما عَلِمه ﷺ لا على ذلك الوجه من شرع مَن قبله أنه ﷺ لم يَزلْ مُوحًى إليه، وأنه عليه الصلاة والسلام متعبَّدٌ بما يُوحى إليه إلا أن الوحيَ السابقَ على البِعثة كان إلقاءً وَنفْثاً في الرُّوع، وما عمل بما كان من شرائع أبيه إبراهيم عليهما الصلاة والسلام إلا بواسطة ذلك الإلقاء، وإذا كان بعضُ إخوانه من الأنبياء عليهم السلام قد أُوتي الحُكم صبيّاً ابن سنتين أو ثلاث فهو عليه الصلاة والسلام أولى بأنْ يُوحى إليه ذلك النوع من الإيحاء صبيّاً أيضاً، وَمن عَلِمَ مقامه ﷺ وصدَّق بأنه الحبيبُ الذي كان نبيّاً وآدم بين الماء والطين لم يستبعدْ ذلك، فتأمَّل.

﴿وَلَٰكِن جَعَلْنَٰهُ﴾ أي: الروح الذي أوحيناه إليك، وقال ابن عطية[5]: الضّمير

(١) قطعة من حديث أخرجه مسلم (١٦٠) من حديث عائشة رضي الله عنها.
(٢) السيرة النبوية ١/ ٢٣٥.
(٣) الحديث (٣) من حديث عائشة رضي الله عنها.
(٤) إرشاد الساري ١/ ٦٢.
(٥) في المحرر الوجيز ٥/ ٤٤.

للكتاب. وقِيلَ: للإيمان، ورُجِّح بالقُرْب. وقِيلَ: للكتاب والإيمان، ووُحِّدَ لأنَّ مقصدَهما واحدٌ، فهو نظير ﴿وَٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَحَقُّ أَن يُرْضُوهُ﴾ [التوبة: ٦٢].

﴿نُورًا﴾ عظيماً ﴿نَّهْدِى بِهِۦ مَن نَّشَآءُ﴾ هدايتَه ﴿مِنْ عِبَادِنَا﴾ وهو الذي يصرف اختياره نحوَ الاهتداء به. والجملة إمّا مستأنفة أو صفة «نوراً»، وقوله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ﴾ تقريرٌ لهدايته، وبيانٌ لكيفيتها، ومفعول «لتهدي» محذوف ثقةً بغايةِ الظُّهورِ، أي: وإنك لتهدي بذلك النور مَنْ تشاءُ هدايتَه ﴿إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ۝٥٢﴾ هو الإسلام وسائر الشرائعِ والأحكام.

وقرأ ابنُ السميفع: «لتُهدِي» بضمِّ التاء وكسر الدال مِنْ أهدى[1]، وقرأ حوشب: «لَتُهدَى» مبنيّاً للمفعول، أي: ليهديك الله. وقُرِئ: «لتدعو»[2].

﴿صِرَٰطِ ٱللَّهِ﴾ بدلٌ من الأول وإضافتُهُ إلى الاسم الجليل ثُمَّ وصفُهُ بقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ لتفخيم شأنه وتقرير استقامته وتأكيدِ وجوب سلوكه فإنَّ كونَ جميع ما فيهما مِنَ الموجوداتِ له تعالى خَلْقاً ومُلْكاً وتَصرُّفاً مما يوجبُ ذلك أتمَّ إيجاب.

﴿أَلَآ إِلَى ٱللَّهِ تَصِيرُ ٱلْأُمُورُ ۝٥٣﴾ أي: أمور مَن فيهما قاطبةً لا إلى غيرهِ تعالى، وذلك بارتفاع الوسائط يومَ القيامة، ففيه مِنَ الوعدِ للمهتدين إلى الصِّراطِ المستقيم والوعيدِ للضَّالين عنه ما لا يخفى. وصيغة المضارع على ما قرَّرنا على ظاهرها من الاستقبال، وقال في: «البحر»[3]: المرادُ بها الاستمرار، كما في: زيدٌ يعطي، أي: مِنْ شأنِهِ ذلك. والأولُ أظهرُ، والله تعالى أعلمُ.

❁ ❁ ❁

ومما قاله أربابُ الإشارات في بعض الآيات: قال سبحانه: ﴿لِّتُنذِرَ أُمَّ ٱلْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ قيل: يشير ذلك إلى إنذار نفسه الشريفة، لأنها أُمُّ قُرى نفوسِ آدمَ

---

(١) البحر المحيط ٧/ ٥٢٨.
(٢) القراءات الشاذة ص١٣٤، ونسب قراءة: «لتدعو» لابن مسعود ﷺ.
(٣) البحر المحيط ٧/ ٥٢٨.

وأولاده، لأنه ﷺ أول العالمين خَلْقاً ومنه عليه الصلاة والسلام نشأت الأرواح والنفوس، ومن هذا كان آدمُ ومَنْ دونه تحت لوائه ﷺ، وقد أشار إلى ذلك سلطانُ العاشقين عمر بن الفارض بقوله على لسان الحقيقة المحمدية:

وإني وإنْ كنتُ ابنَ آدمَ صورةً ... فلي منه معنًى شاهدٌ بأبوّتي[1]

وقوله سبحانه: «ومَن حولها» يُشير إلى نفوس أهل العالم، وقد أنذر ﷺ كلاً حسب استعداده.

وقيل في قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾: إنه يُشير إلى التنزيه والتشبيه، وقرَّر ذلك الشيخُ الأكبر قدِّس سرّه بما يطول.

﴿لَهُۥ مَقَالِيدُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ أي: مفاتيح سماوات القلوب وفيها خزائنُ لطفه تعالى ورحمته عز وجل، وأرض النفوس، وفيها خزائن قهره سبحانه وعزته جل جلاله، فكلُّ قلب مخزنٌ لنوع من ألطافه كالمعرفة والمحبة والشوق والتوحيد والهيبة والأنس والرِّضا إلى غير ذلك، وقد يجتمع في القلب خزائنُ، وكلُّ نفس مخزن لنوع من آثارِ قهره، كالنكرة والجُحود والإنكار والشرك والنفاق والحرص والكبر والبخل والشَّرَه وغير ذلك، وقد يجتمع في النفس خزائن، وفائدةُ الإخبار بأنَّ له سبحانه مقاليدَ ذلك قطعُ أفكار العباد عمن سواه سبحانه في جلب ما يُريدونه ودفع ما يكرهونه.

﴿ٱللَّهُ يَجْتَبِىٓ إِلَيْهِ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِىٓ إِلَيْهِ مَن يُنِيبُ﴾ يُشير إلى مقامي المجذوب والسالك، فالمجذوب من الخواصِّ اجتباه ربُّه سبحانه في الأزل، وسلَكه في مسلك من يُحبّهم، واصطنعه سبحانه لنفسه جل شأنه، وجذبه تعالى عن الدارين بجذبة تُوازي عمل الثقلين، فهو في مقعد صدقٍ عند مَليكٍ مقتدر، والسالك من العوامِّ سلكه في سلك من يُحبونه بالتوفيق للهداية والقيام على قدمي الجهد والإنابة إلى سبيل الرشاد من طريق العناد.

﴿وَٱلَّذِينَ يُحَآجُّونَ فِى ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مَا ٱسْتُجِيبَ لَهُۥ﴾ يُشير إلى الذين يُجادلون في

---

(١) ديوان ابن الفارض ص١٠٥.

معرفة الله تعالى بشُبَه العقل الذي استجابَ له تعالى حين دعاه فوصل إلى الحضرة، فهو في كشف وعِيان، وأولئك من وراء ما يزعُمون أنه برهان.

﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَـٰٓؤُا۟ شَرَعُوا۟ لَهُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنۢ بِهِ ٱللَّهُ﴾ يُشير إلى كفار النفوس، فإنهم شرعوا عند استيلائهم للأرواح والقلوب ما لم يرضَ به الله تعالى من مخالفات الشريعة وموافقات الطبيعة.

﴿ٱللَّهُ لَطِيفٌۢ بِعِبَادِهِۦ﴾ يُشير إلى عموم لطفه تعالى، وهو أنواعٌ لا تُحصَى ومراتبُ لا تستقصَى.

وروى السُّلَمي عن سيِّد الطائفة قدِّس سرُّه(١): اللطيف من نوَّر قلبك بالهدى، وربَّى جسمَك بالغذا ويخرجك من الدنيا بالإيمان ويحرسُك من نار لظى، ويُمكِّنك حتى تنظر وترى. هذا لطف اللطيف بالعبد الضعيف.

﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ﴾ استعملوا تكاليفَ الشرع لقمع الطبع وكسر الهوى وتزكية النفس وتصفية القلب وجِلاء الروح في روضات الجنات في الدنيا جنات الوصلة والمعارف وطيب الأنس في الخلوة، وفي الآخرة في روضات الجنة ﴿لَهُم مَّا يَشَآءُونَ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ حسب مراتبهم في القربات والوصلات والمكاشفات ونيل الدرجات، وعلى قَدْرِ هِممهم.

﴿قُل لَّآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا ٱلْمَوَدَّةَ فِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾ وهم أقاربه ﷺ الذين خُلقوا من عنصره الشريف وتحلَّوا بحلاه المُنيف كأئمة أهل البيت، ومودَّتهم يعود نفعها إلى من يودُّهم لأنها سببٌ للفيض، وهم ﷺ أبوابه، وفي قوله ﷺ: «أنا مدينةُ العلم وعليٌّ بابها(٢)» رمزٌ إلى ذلك، فافهم الإشارة.

﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَقْبَلُ ٱلتَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِۦ﴾ لمزيد كرمه جلَّ شأنه، فمتى وفَّق عبداً للتوبة قبلها جوداً وكرماً، وعن بعضهم أنه قال لبعض المشايخ: إنْ تبتُ فهل يَقْبَلُني الله

---

(١) هو الجنيد، وكلامه في تفسير السلمي ٢/ ٢٢٧.

(٢) أخرجه الحاكم في المستدرك ٣/ ١٢٦، وصحَّح إسناده، وتعقَّبه الذهبي بقوله: بل موضوع، وقال ابن الجوزي في الموضوعات ٢/ ٤٥٦ بعد أن ذكر طرقه: والحديث لا أصل له.

تعالى؟ فقال: إنْ يَقْبَلْكَ الله تعالى تَتُبْ إليه سبحانه. فقبولُ الله تعالى سابق على التوبة.

﴿وَيَزِيدُهُم مِّن فَضْلِهِۦ﴾ إشارةٌ إلى الرؤية، فإن الجنان ونعيمها مخلوقةٌ تقع في مقابلة مخلوق، وهو عمل العمال، والرؤية مما تتعلق بالقديم فلا تقع إلا فضلاً ربَّانياً، وفي بعض الأخبار أن هذه الزيادة أن يُشفِّعهم في إخوانهم.

﴿ٱسْتَجِيبُوا۟ لِرَبِّكُم﴾ الاستجابة للعوامِّ بالوفاء بعهده تعالى، والقيام بحقه سبحانه، والرجوع عن مخالفته جل شأنه إلى موافقته عز وجل، وللخواصّ بالاستسلام للأحكام الأزلية والإعراض عن الدنيا وزينتها وشهواتها، ولأخصِّ الخواصِّ من أهل المحبة بصدق الطلب بالإعراض عن الدارين والتوجُّهِ لحضرة الجلال ببذل الوجود في نيل الوصول والوصال.

﴿يَهَبُ لِمَن يَشَآءُ إِنَٰثًا وَيَهَبُ لِمَن يَشَآءُ ٱلذُّكُورَ * أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَٰثًا ۖ وَيَجْعَلُ مَن يَشَآءُ عَقِيمًا ۚ﴾ قيل: فيه إشارة إلى أحوال المشايخ من حيث المريدون؛ فمنهم مَنْ يهب الله تعالى له، ومنهم مَنْ لا تَصرُّفَ له في غيره بالتخريج والتسليك، وهو أشبه شيء بالأنثى من حيث عدمُ التصرُّف، ومنهم مَنْ يَهَبُ سبحانه له مَنْ له قدرةُ التصرف بالتخريج والتسليك، وهو أشبهُ شيء بالذكر، ومنهم مَنْ يَهَبُ له تعالى هذا وهذا، ومنهم من يجعله جل وعلا عقيماً لا مُريد له أصلاً.

﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآئِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِىَ بِإِذْنِهِۦ مَا يَشَآءُ ۚ إِنَّهُۥ عَلِىٌّ حَكِيمٌ﴾ قال سيدي الشيخ عبد الوهاب الشعراني في تفسيره الآية المذكورة: اعلم أنَّ المانع من سماع كلام الحقِّ إنما هو البشرية، فإذا ارتفع العبدُ عنها كلَّمه الله تعالى من حيث كلَّم سبحانه الأرواح المجرَّدة عن الموادِّ، والبشر ما سُمِّي بشراً إلا لمباشرته الأمور التي تعوقُه عن اللحوق بدرجة الروح، فلما لم يلحق كلَّمه الله تعالى في الأشياء وتجلَّى سبحانه له فيها بخلاف مَنْ لحق كالأنبياء عليهم السلام فلا يتجلَّى الحقُّ سبحانه لغيرهم إلا في حجاب الصور، ولولا هدايته تعالى للعبد ما عرف أنه سبحانه ربُّه.

واعلم أنَّ الحقيقةَ تأبى أن يُكلِّمَ الله تعالى غيرَ نفسه، أو يسمع غيرَ نفسه، فلا بدَّ إذا خاطب عبداً على قصد إسماعه أن يكونَ جميعَ قواه؛ لأنه محالٌ أن يُطيقَ الحادثُ سماعَ كلام القديم ولم يكن الحقُّ سبحانه قوَّاه عند النجوى، ولذلك خَرَّ موسى عليه السلام صَعِقاً إذْ لم يكن له استعدادٌ يقبل به التجلّي اللائق بمقامه، وثبتَ نبينا ﷺ، ولمَّا لم يكن للجبل درجةُ المحبة التي يكون بها الحقُّ سَمْعَ عبده وبَصَرَه وجميعَ قواه لم يقدرْ على سماع الخطاب، فَدُكَّ.

واعلم أنَّ حديثَ الحقِّ سبحانه للخلق لا يزال أبداً، غيرَ أن من الناس من يفهم أنه حديثٌ كعمر بن الخطاب ﷺ ومَنْ ورثه من الأولياء، ومنهم من لا يعرف ذلك ويقول: ظهر لي كذا وكذا، ولا يعرف أن ذلك من حديث الحقِّ سبحانه معه، وكان شيخنا يقول: كان عمرُ من أهل السماع المُطلق الذي يُحدِّثهم الله تعالى في كلِّ شيء، ولكن له ألقاب، وهو أنه إن أجابوه به تعالى فهو حديثٌ، وإن أجابوه بهم فهي محادثة، وإن سمعوا حديثه سبحانه فليس بحديث في حقِّهم، وإنما هو خطاب أو كلام، وقد ورد في المتهجِّدين أنهم أهل المسامرة، فقد علمت أنَّ الوحي ما يُلقيه الله تعالى في قلوب خواصِّ عباده على جهة الحديث، فيحصل لهم من ذلك علمٌ بأمرٍ ما، فإن لم يكن كذلك فليس بوحي أو خطاب، فإن بعضَ الناس يجدون في قلوبهم علماً بأمرٍ ما مثل العلوم الضرورية عند الناس، فهو علم صحيحٌ، لكن ليس صادراً عن خطاب، وكلامنا إنما هو في الخطاب الإلهي المُسمَّى وحياً، فإنَّ الله تعالى جعل هذا الصنف من الوحي كلاماً يستفيد به العلم مَن جاء له.

واعلم أنه لا ينزل على قلوب الأولياء من وحي الإلهام إلا دقائقُ ممتدَّة من الأرواح الملكية لا نفس الملائكة، لأنَّ الملك لا ينزل بوحي على غير نبيٍّ أصلاً، ولا يأمر بأمر إلهي قطعاً؛ لأن الشريعة قد استقرَّت فلم يبقَ إلا وحي المُبشِّرات، وهو الوحي الأعمُّ، ويكون من الحق إلى العبد من غير واسطة، ويكون أيضاً بواسطة، والنبوَّة من شأنها الواسطة، فلا بُد من واسطة المَلك فيها، لكن الملك لا يكون حال إلقائه ظاهراً بخلاف الأنبياء عليهم السلام، فإنهم يرون المَلَكَ حال

الكلام، والوليّ لا يشهد المَلكَ إلا في غير حال الإلقاء، فإنْ سمع كلامه لم يَرَهُ، وإن رآه لا يكلِّمه، فالعارفون لا ينالون ما فاتهم من النبوَّة مع بقاء المُبشِّرات عليهم إلا أن الناس يتفاضلون، فمنهم من لا يبرح في بشارة الواسطة، ومنهم من يرتفع عنها كالأفراد، فإنَّ لهم المبشرات بارتفاع الوسائط وما لهم النبوات، ولهذا يُنكر عليهم الأحكام لأنهم ضاهوا الأنبياء من حيث كونهم يعملون بما يرونه من تعريفات الحقِّ لهم كأنه شريعةٌ مستقلة في الظاهر، وليس ذلك بشريعة إنما هو بيانٌ لها، فالمنقطع إنما هو وحي التشريع لا غير، أما التعريف لأمور مجملة في السنَّة فهو باقٍ لهذه الأمة ليكونوا على بصيرة فيما يدعون الناس إليه، لأنه خبرٌ إلهي، وإخبار من الله تعالى للعبد على يد ملك مغيَّب على هذا المُلهم، ولا يكون الإلهام إلا في الخير.

و«ألهمها فجورها» على معنى إلهامها إيَّاه لِتجتنبه كما أنَّ إلهامها تقواها لتعمل بها. وأكملُ الإلهام أن يلهم اتباع الشرع والنظر في الكتب الإلهية، ويقف عند حدودها وأوامرها حتى يزولَ صدأ طبيعته وتنتقش فيها صورُ العالم.

وأما قوله تعالى: ﴿أَوۡ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ﴾ فهو خطابٌ إلهيٌ يُلقيه على السمع لا على القلب، فيدركه من أُلقيَ إليه، فيفهم منه ما قَصَدَه مَنْ يُسمعه ذلك. وقد يحصل له ذلك في صورة التجلِّي، فتخاطبه تلك الصورة، وهي عين الحجاب، فيفهم من ذلك الخطاب علم ما يدلُّ عليه، ويعلم أن ذلك حجابٌ، وأن المتكلِّم منْ وراء ذلك الحجاب، وكل من أدرك صورة التجلِّي الإلهي يعلم أن ذلك هو اللهُ تعالى، فما يزيدُ صاحبُ هذا الحال على غيره إلا بمعرفته أنَّ المخاطِبَ له منْ وراء الحجاب.

وأما قوله تعالى: ﴿أَوۡ يُرۡسِلَ رَسُولٗا﴾ فهو ما ينزل به الملك أو ما يجيء به الرسول البشريُّ إلينا إذا نقلا كلام الله تعالى خاصة كالتالين، فإنْ نقلا علماً وجداه في أنفسهما وأفصحا عنه، فذلك ليس بكلام إلهي، ومن الأولياء من يعطي الترجمة عن الله سبحانه في حال الإلقاء والوحي الخاصّ بكل إنسان، فيكون المترجم مُوجداً لصور الحروف اللفظية أو المرقومة، ويكون روحُ تلك الصور كلامَ الله

عز وجل لا غير، وقد يقول الولي: حدثني قلبي عن ربِّي، يعني به من الوجه الخاصّ.

فاعلم ذلك، وتأمَّل ما قرَّرته لك فإنه نفيس، والله تعالى يتولَّى هداك. وله قدس سرُّه كلامٌ كثير في هذا المقام تركناه خوف الإطالة، ولعل فيما ذكرناه كفاية لذوي الأفهام.

﴿وَكَذَٰلِكَ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ رُوحٗا مِّنۡ أَمۡرِنَاۚ﴾ وهو ما به الحياة الطيبة الأبدية ﴿مَا كُنتَ تَدۡرِي مَا ٱلۡكِتَٰبُ وَلَا ٱلۡإِيمَٰنُ﴾ قبل الإيحاء. قيل: أشير بهذا الإيحاء إلى الإيحاء في هذه النشأة، وكان له ﷺ في كلِّ حال من أحواله فيها نوعٌ من الوحي والدراية المنفية، إذ كان عليه الصلاة والسلام في كينونته قبل إخراجه منها بتجلي كينونته عز وجل، وإلا فهو ﷺ نبيٌّ ولا آدم ولا ماء ولا طين، ولا يعقل نبيٌّ بدون إيحاء.

﴿وَإِنَّكَ لَتَهۡدِيٓ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ﴾ وهو التوحيد السليم من زوايا الأغيار ويُشير إلى ذلك قوله تعالى: ﴿أَلَآ إِلَى ٱللَّهِ تَصِيرُ ٱلۡأُمُورُ﴾.

تمت السورة بتوفيق الله عز وجل، والصلاة والسلام على أوَّل نورٍ أشرق من شمس الأزل وبَهَا، والحمد لله تعالى.

سُورَةُ الزُّخْرُفِ

مكية كما رُوي عن ابن عباس، وحكى ابنُ عطية[1] إجماعَ أهل العلم على ذلك ولم يَنقل استثناءً، وقال مقاتل: إلا قوله تعالى: ﴿وَسْـَٔلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رُّسُلِنَآ﴾ [الآية: ٤٥] فإنها نزلت ببيت المقدس. كذا في «مجمع البيان»[2]، وفي «الإتقان»[3]: قيل: نزلت بالسماء، وقيل: بالمدينة.

وعدد آيها ثمان وثمانون في الشامي، وتسع وثمانون في غيره. ووجه مناسبة مُفتتحها لمختتم ما قبلها ظاهرٌ.

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿حمٓ ۝١﴾ الكلامُ فيه على نحو ما مرَّ في مُفتتح (يسٓ).

﴿وَٱلْكِتَٰبِ﴾ أي: القرآن، والمرادُ به جميعُه، وجوّز إرادة جنسه الصادقِ ببعضه وكلِّه، وقيل: يجوز أن يُراد به جنسُ الكتب المُنزلة، أو المكتوبُ في اللوح، أو المعنى المصدريُّ، وهو الكتابة والخَطّ؛ وأَقسم سبحانه بها لِمَا فيها من عظيم المنافع، ولا يخفى ما في ذلك.

والأولى على تقدير اسمية «حم» كونُه اسماً للقرآن، وأن يُراد ذلك أيضاً بالكتاب، وهو مُقسم به، إما ابتداءً أو عطفاً على «حم» على تقدير كونه مجروراً بإضمار باء القَسَم على أن مدارَ العطف المُغايرة في العنوان، لكن يلزم على هذا

---

(١) في المحرر الوجيز ٥/ ٤٥.

(٢) ٢٥/ ٦٨.

(٣) ١/ ٥٠ و٢١٥.

حذفُ حرف الجرِّ وإبقاء عمله كما في:

أشارَتْ كليبٍ بالأكُفّ الأصابعُ(١)

ومَنْعُ أن يُقسَم بشيئين بحرف واحد لا يُلتفت إليه، ومناط تكرير القسم المبالغةُ في تأكيدِ الجملة القسمية.

﴿الْمُبِينِ ۝٢﴾ أي: المبين لمن أُنزل عليهم لكونه بِلُغتهم وعلى أساليب كلامهم، على أنه من أبان اللازم، أو المُبين لِطريق الهُدى من طريق الضلالة المُوضح لأصول ما يحتاج إليه في أبواب الدِّيانة على أنه من أبان المُتعدِّي.

﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾ جوابٌ للقَسَم، والجَعْل بمعنى التصيير المُعدَّى لمفعولين، لا بمعنى الخَلْق المُعدَّى لواحد، لا لأنه يُنافي تعظيم القرآن، بل لأنه يأباه ذوقُ المقام المُتكلَّم فيه؛ لأن الكلام لم يُسق(٢) لتأكيد كونه مخلوقاً، وما كان إنكارهم متوجهاً عليه، بل هو مسوقٌ لإثباتِ كونه قرآناً عربياً مُفصَّلاً وارداً على أساليبهم، لا يَعْسُر عليهم فهمُ ما فيه، ودَرْكُ كونه مُعجزاً كما يُؤذن به قوله تعالى: ﴿لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ۝٣﴾ أي: لكي تفهموه وتُحيطوا بما فيه من النظر الرائق، والمعنى الفائق، وتَقِفوا على ما يتضمَّنه من الشواهد الناطقة بخروجه عن طوق البشر، وتعرفوا حقَّ النعمة في ذلك، وتنقطع أعذارُكم بالكُلية، والقَسَمُ بالقرآن على ذلك من الأيمان الحسنة البديعة لِمَا فيه من رعاية المناسبة والتنبيه على أنه لا شيء أعلى منه فيُقسَم به، ولا أهمّ من وَصْفه فيُقسَم عليه كما قال أبو تمام:

وثناياكِ إنها إغريضُ ولآلٍ تومٌ(٣) وبرقٌ وميضُ(٤)

بناء على أنَّ جوابَ القَسَم قولُه: إنها إغريض.

واستُدِلَّ بالآيةِ على أن القرآنَ مخلوقٌ، وأطالوا الكلامَ في ذلك، وأُجيب بأنه إن

---

(١) قائله الفرزدق، وهو في ديوانه ١/ ٤٢٠، وصدره: إذا قيل أيّ الناس شرٌّ قبيلة. وسلف ٧/ ٤٦١.

(٢) في (م): يسبق.

(٣) في (م): قوم.

(٤) ديوان أبي تمام (بشرح التبريزي) ٢/ ٢٨٧. قال شارحه: الإغريض: الطَّلع، وقيل: إن البَرَدَ يُسمَّى إغريضاً. ويقال للؤلؤة العظيمة: تؤمة، والجمع تُؤَم.

دلَّ على المخلوقية فلا يدلُّ على أكثر من مخلوقية الكلام اللفظي، ولا نزاع فيها.

وأنت تعلم أنَّ الحنابلةَ يُنازعون في ذلك، ولهم عن الاستدلال أجوبةٌ مذكورة في كُتبهم. وأخرج ابنُ مردويه عن طاوس قال: جاء رجلٌ إلى ابن عباس مِن حضرموت فقال له: يا ابنَ عباس، أخبرني عن القرآن أكلامٌ من كلام الله تعالى أم خلقٌ من خَلْق الله سبحانه؟ قال: بل كلامٌ من كلام الله تعالى، أَوَ ما سمعتَ الله سبحانه يقول: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَـٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٦] فقال له الرجل: أفرأيتَ قولَه تعالى: (إِنَّا جَعَلْنَـٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا) قال: كتبه الله تعالى في اللوح المحفوظ بالعربية، أما سمعتَ الله تعالى يقول: ﴿بَلْ هُوَ قُرْءَانٌ مَّجِيدٌ ﴿٢١﴾ فِى لَوْحٍ مَّحْفُوظٍۭ﴾ [البروج: ٢١-٢٢][1]. فتأمل فيه.

﴿وَإِنَّهُۥ فِىٓ أُمِّ ٱلْكِتَـٰبِ﴾ أي: في اللوح المحفوظ، على ما ذهب إليه جمعٌ، فإنه أمُّ الكتب السماوية، أي: أصلُها، لأنها كلَّها منقولةٌ منه، وقيل: «أم الكتاب»: العلم الأزليُّ. وقيل: الآيات المُحكمات، والضمير لـ «حم» أو للكتاب بمعنى السورة، أي: إنها واقعةٌ في الآيات المُحكمات التي هي الأُمّ. وهو كما ترى.

وقرأ الأَخَوان: «إِمِّ» بكسر الهمزة لإتباع الميم، أو «الكتاب» فلا تكسر في عدم الوصل[2].

﴿لَدَيْنَا﴾ أي: عندنا ﴿لَعَلِىٌّ﴾ رفيع الشأن بين الكُتب، لإعجازه واشتماله على عظيم الأسرار ﴿حَكِيمٌ ﴿٤﴾﴾ ذو حِكمة بالغة، أو مُحْكَم لا ينسخه غيرُه، أو حاكم على غيره من الكتب، وهما خبران لـ «إنَّ». و«في أم الكتاب» قيل: متعلق بـ «عَلِيّ» واللام لمَّا فارقَتْ محلَّها وتغيَّرت عن أصلها بطلَتْ صدارتها فجاز تقديمُ ما في حَيِّزها عليها، أو حالٌ منه لأنه صفةُ نكرةٍ تقدَّمَتْها، أو من ضميره المُستتر و«الدينا» بدل من «أم الكتاب» وهما وإن كانا مُتغايرين بالنظر إلى المعنى متوافقان بالنظر إلى الحاصل، أو حالٌ منه، أو من «الكتاب»، فإن المضافَ في حكم الجزء لصحة سُقوطه. ولعلَّ المختارَ كونُ الظرفين في موضع الخبر لمبتدأ محذوف، والجملة

---

(١) ذكره السيوطي في الدر المنثور ٦/ ١٣.

(٢) التيسير ص٩٤، والنشر ٢/ ٢٤٨.

مستأنفةٌ لبيان محلِّ الحُكم، كأنه قيل بعد بيان اتِّصافه بما ذكر من الوصفين الجليلين: هذا في أُمِّ الكتاب ولدينا، ولم يُجوِّزوا كونهما في موضع الخبر لـ «إنَّ»؛ لدخول اللام في غيرهما.

وأيَّاما كان فالجملة المؤكَّدة إما عطفٌ على الجملة المُقْسَم عليها داخلةٌ في حُكمها، وإما مستأنفةٌ مُقرِّرة لِعلوِّ شأن القرآن الذي أنبأ [عنه][1] الإقسامُ به على منهاج الاعتراض في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لَقَسَمٌ لَّوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ﴾ [الواقعة:٧٦].

وبعد ما بيَّن سبحانه عُلوَّ شأن القرآن العظيم وحقَّق جل وعلا أنَّ إنزاله على لغتهم لِيعقلوه ويُؤمنوا به ويعملوا بموجبه، عقَّبَ سبحانه ذلك بإنكار أن يكون الأمر بخلافه، فقال جل شأنه: ﴿أَفَنَضْرِبُ عَنكُمُ ٱلذِّكْرَ﴾ أي: أفنُنحِّيه ونُبعِدُه عنكم، على سبيل الاستعارة التمثيلية، من قولهم: ضرب الغرائب عن الحوض. شبّه حال الذِّكر وتَنْحيتِهِ بحال غرائب الإبل وذَوْدِها عن الحوض إذا دخلَتْ مع غيرها عند الورد، ثم استعمل ما كان في تلك القصة هاهنا، وفيه إشعارٌ باقتضاء الحِكمة توجُّهَ الذِّكر إليهم وملازمته لهم كأنه يتهافَتُ عليهم، ولو جعل استعارةً في المفرد بجعل التنحية ضرباً جاز، ومن ذلك قول طَرَفة:

إِضْرِبَ عنك الهمومَ طارقَها ضَرْبَك بالسيف قَوْنسَ الفرس[2]

وقول الحجَّاج في خطبته يُهدِّد أهلَ العراق: لأَضْرِبَنَّكم ضربَ غرائب الإبل.

و«الذِّكر» قيل: المراد به القرآن، ورُوي ذلك عن الضحاك وأبي صالح، والكلام على تقدير مضاف، أي: إنزال الذِّكر، وفيه إقامة الظاهر مُقامَ المُضمَر تفخيماً. وقيل: بل هو ذكر العِباد بما فيه صلاحُهم، فهو بمعنى المصدر حقيقة، وعن ابن عباس ومجاهد ما يقتضيه.

والهمزة للإنكار، والفاء للعطف على محذوف يقتضيه على أحد الرأيين في مثل هذا التركيب، أي: أنُهملكم فَننحِّي الذِّكر عنكم.

(١) ما بين حاصرتين من تفسير أبي السعود ٨/ ٣٩، والكلام منه.
(٢) ليس في ديوان طرفة، وهو في الخصائص ١/ ١٢٦، والخزانة ١١/ ٤٥٠.

وقال ابنُ الحاجب[1]: الفاء لبيان أن ما قبلَها ـ وهو جعلُ القرآن عربيّاً ـ سببٌ لِمَا بعدها، وهو إنكارُ أن يَضْرِبَ سبحانه الذِّكر عنهم.

﴿صَفْحًا﴾ أي: إعراضاً، وهو مصدر لِنَضْرِب من غير لفظه، فإنَّ تنحيةَ الذِّكر إعراضٌ، فنصبه على أنه مفعول مطلق على نهج: قعدتُ جلوساً، كأنه قيل: أَفنصفح عنكم صفحاً. أو هو منصوبٌ على أنه مفعولٌ له، أو حال مُؤَوَّل بصافحين بمعنى مُعرضين، وأصلُ الصَّفح أن تُولِّي الشيءَ صفحَةَ عنقك. وقيل: إنه بمعنى الجانب، فينتصب على الظرفية، أي: أفننحّيه عنكم جانباً، ويُؤيِّده قراءةُ حسان بن عبد الرحمن الضُّبَعي والسُّميط بن عُمير وشُبيل بن عَزْرة: «صُفْحاً» بضمِّ الصاد[2]، وحينئذ يحتمل أن يكون تخفيفَ صُفُح ـ ك: رُسُل ـ جمع صَفوح بمعنى صافحين، وأبو حيان اختار أن يكون مفرداً بمعنى المفتوح كالسُّد والسَّد، وحكى عن ابن عطية أن انتصابَ «صفحاً» على أنه مصدر مؤكِّد لمضمون الجملة السابقة، فيكون العامل فيه محذوفاً. ولا يخفى أنه لا يظهر ذلك[3]. وأيًّا ما كان فالمرادُ إنكار أن يكون الأمرُ خلافَ ما ذُكر من إنزال كتاب على لُغتهم لِيفهموه.

﴿أَن كُنتُمْ قَوْمًا مُّسْرِفِينَ ۝٥﴾ أي: لأَنْ كنتم منهمكين في الإسراف مُصرِّين عليه، على معنى أنَّ الحِكمةَ تقتضي ذكركم وإنزال القرآن عليكم، فلا نترك ذلك لأجل أنكم مُسرفون لا تلتفتون إليه، بل نفعل، الْتَفَتُّم أَمْ لا.

وقيل: هو على معنى: إنَّ حالكم وإن اقتضى تَخْليتكم وشأنكم حتى تموتوا على الكُفر والضلالة وتبقوا في العذاب الخالد لكنَّا لِسَعَة رحمتنا لا نفعل ذلك، بل نَهديكم إلى الحقِّ بإرسال الرسول الأمين وإنزال الكتاب المبين.

---

(١) كما في حاشية الشهاب ٧/ ٤٣٣.

(٢) القراءات الشاذة ص١٣٤، والبحر المحيط ٨/ ٦. وحسان بن عبد الرحمن الضُّبعي تابعي، قدم أصبهان مع أبي موسى ﷺ، قال البخاري: حديثه مرسل. طبقات المحدثين بأصبهان ١/ ٣٢٠، والإصابة ٣/ ٣٨، والسُّميط بن عُمير، ويقال: ابن سُمير، السدوسي، البصري، أبو عبد الله من الطبقة الثالثة. صدوق. وشُبيل بن عَزْرة الضبعي، أبو عمرو البصري النحوي، صدوق يهم. من الطبقة الخامسة. قاله ابن حجر في تقريب التهذيب.

(٣) البحر المحيط ٨/ ٦، وكلام ابن عطية في المحرر الوجيز ٥/ ٤٦.

وقرأ نافع والأخوان: «إن كنتم» بكسر الهمزة[١] على أن الجملة شرطية، و«إنْ» وإن كانت تُستعمل للمشكوك وإسرافُهم أمرٌ مُحقَّق لكن جيء بها هنا بناءً على جعل المُخاطب كأنه مُتردِّد في ثُبوت الشرط شاكٌّ فيه قصداً إلى نسبته إلى الجهل بارتكابه الإسراف لتصويره بصورة ما يُفرض لوجوب انتفائه وعدم صدوره ممن يعقِلُ.

وقيل: لا حاجةَ إلى هذا؛ لأن الشرط الإسراف في المستقبل، وهو ليس بمتحقِّق.

ورُدَّ بأنَّ «إنْ» الداخلة على «كان» لا تقلبه للاستقبال عند الأكثر، ولذا قيل: «إن» هنا بمعنى «إذْ»، وأيِّد بأنَّ عليَّ بن زيد قرأ به[٢]، وأنه يدلُّ على التعليل فتوافقُ قراءةَ الفتح معنى، ولو سُلِّم فالظاهر من حال المُسرف المُصِرِّ على إسرافه بقاؤه على ما هو عليه، فيكون محقَّقاً في المستقبل أيضاً على القول بأنها تقلبُ «كان» كغيرها من الأفعال.

وجواب الشرط محذوف ثقةً بدلالة ما قبلُ عليه. وجوّز أن يكون الشرط في موقع الحال، أي: مفروضاً إسرافكم، على أنه من الكلام المُنصف، فلا يحتاج إلى تقدير جواب. وتعقِّب بأنه إنما يتأتّى على القول بأنَّ «إنْ» الوصلية تَرِدُ في كلامهم بدون الواو، والمعروفُ في العربية خلافُه.

وقوله عز وجل: ﴿وَكَمْ أَرْسَلْنَا مِن نَّبِيٍّ فِي ٱلْأَوَّلِينَ ۝٦ وَمَا يَأْتِيهِم مِّن نَّبِيٍّ إِلَّا كَانُوا۟ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ۝٧﴾ تقريرٌ لما قبلَه ببيان أنَّ إسرافَ الأُمم السالفة لم يمنعه تعالى من إرسال الأنبياء إليهم، وتسليةٌ لرسول الله ﷺ عن استهزاء قومه به عليه الصلاة والسلام، فقد قيل: البَليَّةُ إذا عَمَّت طابَتْ.

و«كم» مفعولُ «أرسلنا»، و«في الأولين» مُتعلِّق به، أو صفة «نبي»، و«ما يأتيهم» إلخ للاستمرار، وضميره لـ «الأولين».

وقوله تعالى: ﴿فَأَهْلَكْنَآ أَشَدَّ مِنْهُم بَطْشًا﴾ نوعُ آخرُ من التسلية له ﷺ، وضمير «منهم» يرجِعُ إلى المسرفين المُخاطَبين لا إلى ما يرجِعُ إليه ضمير «ما يأتيهم»؛

(١) التيسير ص١٩٥، والنشر ٢/ ٣٦٨، وقرأ بها من العشرة أبو جعفر وخلف.
(٢) البحر ٨/ ٦.

لقوله تعالى: ﴿وَمَضَىٰ مَثَلُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿٨﴾﴾ أي: سلف في القرآن غيرَ مرَّة ذِكْرُ قصتهم التي حقُّها أنْ تسيرَ مسيرَ المَثَل، ونصب «بطشاً» على التمييز، وجُوِّز كونه على الحال من فاعل «أهلكنا» أي: باطشين، والأول أحسنُ، ووصف أولئك بالأشدِّيَّة لإثبات حُكمهم لهؤلاء بطريق الأولويَّة.

وقوله تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ ٱلْعَزِيزُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٩﴾﴾ عطفٌ على الخطاب السابق، والآيتان ـ أعني قوله تعالى: «وكم أرسلنا» ـ اعتراضٌ لإفادة التقرير والتسلية كما سمعت. والمرادُ: ولئن سألتهم مَنْ خلقَ العالمَ لَيُسْنِدُنَّ خَلْقَه إلى من هو مُتَّصفٌ بهذه الصفات في نفس الأمر، لا أنهم يقولون هذه الألفاظَ ويصفونه تعالى بما ذكر من الصفات، ذكره الزمخشري[1] فيما نُسب إليه، وهذا حسن، وله نظيرٌ عرفاً، وهو أنَّ واحداً لو أخبرك أن الشيخ قال كذا، وعنى بالشيخ شمسَ الأئمة، ثم لقيت شمسَ الأئمة فقلت: إنَّ فلاناً أخبرني أنَّ شمسَ الأئمة قال كذا، مع أنَّ فلاناً لم يَجرِ على لسانه إلا الشيخ، ولكنك تذكُر ألقابه وأوصافه، فكذا هاهنا الكفار يقولون: خلقهنَّ الله، لا يُنكرون، ثم إن الله عز وجل ذكر صفاته أي: إن الله تعالى الذي يُحيلون عليه خَلْقَ السماوات والأرض من صفته سبحانه كيتَ وكيتَ.

وقال ابن المُنيِّر: إن «العزيز العليم» من كلام المسؤولين، وما بعدُ من كلامه سبحانه[2].

وفي «الكشف»: لا فرق بين ذلك الوجه وهذا في الحاصل، فإنه حكايةُ كلامٍ عنهم متصلٍ به كلامه تعالى على أنه من تتمته وإن لم يكن قد تفوَّهوا به، وهذا كما يقول مُخاطبك: أكرمني زيدٌ، فتقول: الذي أكرمك وحيَّاك، أو لجماعة آخرين حاضرين: الذي أكرمكم وحيَّاكم، فإنك تصلُ كلامَك بكلامه على أنه من تتمته، ولكن لا تجعله من مَقُوله، والأظهر من حيث اللفظُ ما ذكره ابنُ المُنيِّر، وحينئذ يقع الالتفات في «فأنشرنا» بعدُ موقعه، ونظير ذلك قولُه تعالى حكايةً عن موسى عليه

---

(١) الكشاف ٣/ ٤٧٩.

(٢) الانتصاف (حاشية الكشاف) ٣/ ٤٧٩.

السلام: ﴿لَا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى﴾ إلى قوله تعالى: ﴿فَأَخْرَجْنَا بِهِۦٓ أَزْوَٰجًا مِّن نَّبَاتٍ شَتَّىٰ﴾ [طه: ٥٢-٥٣].

وفي إعادة الفعل في الجواب اعتناءٌ بشأنه ومطابقته للسؤال من حيث المعنى ـ على ما زعم أبو حيان ـ لا من حيث اللفظ، قال: لأن «مَنْ» مبتدأ، فلو طابق في اللفظ لكان بالاسم مبتدأ دون الفعل، بأن يقال: العزيز العليم خلقهنَّ[١].

﴿ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ مِهَٰدًا﴾ مكاناً مُمهَّداً، أي: مُوَطَّأً، ومآله: بَسَطها لكم تستقِرُّون فيها، ولا يُنافي ذلك كُريَّتها لمكان العِظَم.

وعن عاصم أنه قرأ: «مَهْداً» بدون ألف[٢].

﴿وَجَعَلَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا﴾ طُرقاً تسلُكونها في أسفاركم ﴿لَّعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٠﴾﴾ أي: لكي تهتدوا بسلوكها إلى مقاصدكم، أو بالتفكُّر فيها إلى التوحيد الذي هو المقصدُ الأصلي.

﴿وَٱلَّذِى نَزَّلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءًۢ بِقَدَرٍ﴾ أي: بمقدار تقتضيه المشيئةُ المَبْنيَّة على الحِكَم والمصالح، ولا يعلم مِقدار ما ينزلُ من ذلك في كلِّ سنة على التحقيق إلا الله عز وجل، والآلة التي صنعها الفلاسفةُ في هذه الأعصار المسماة بالأودوميتر يزعُمون أنه يُعرَفُ بها مِقدارُ المطر النازل في كلِّ بلد من البلاد في جميع السنة لا تُفيد تحقيقاً في البقعة الواحدة الصغيرة فضلاً عن غيرها كما لا يخفى على المُنصِف.

وفي «البحر» «بقدر»: أي: بقضاءٍ وحَتْم في الأزل[٣]. والأولُ أَولى.

﴿فَأَنشَرْنَا بِهِۦ﴾ أي: أحيينا بذلك الماء ﴿بَلْدَةً مَّيْتًا﴾ خاليةً عن النَّماء والنبات بالكُلِّية. وقرأ أبو جعفر وعيسى: «ميِّتاً» بالتشديد[٤]. وتذكيرُه لأنَّ البلدةَ في معنى البلد والمكان. قال الجلبي: لا يبعد ـ والله تعالى أعلم ـ أن يكونَ تأنيثُ البلد وتذكيرُ «ميتاً»

---

(١) البحر المحيط ٨/ ٧.
(٢) وهي قراءة حمزة والكسائي وخلف. التيسير ص١٥١، والنشر ٢/ ٣٢٠.
(٣) البحر المحيط ٨/ ٧.
(٤) قراءة أبي جعفر في النشر ٢/ ٢٢٤، وقراءة عيسى في البحر المحيط ٨/ ٧.

إشارةٌ إلى بلوغ ضَعْفِ حاله الغايةَ، وفي الكلام استعارةٌ مَكنية أو تصريحية. والالتفات في «أنشرنا» إلى نون العظمة لإظهار كمالِ العناية بأمر الإحياء والإشعار بعظم خطره.

﴿كَذَٰلِكَ﴾ أي: مثلَ ذلك الإنشار الذي هو في الحقيقة إخراجُ النبات من الأرض، وهو صفةُ مصدر محذوف، أي: إنشاراً كذلك ﴿تُخْرَجُونَ ۝١١﴾ أي: تُبعثون من قبوركم أَحياء. وفي التعبير عن إخراج النبات بالإنشار الذي هو إحياءُ الموتى، وعن إحيائهم بالإخراج، تفخيمٌ لشأن الإنبات وتهوينٌ لأمر البعث، وفي ذلك من الردِّ على مُنكريه ما فيه.

وقرأ ابنُ وثاب وعبد الله بن جُبير وعيسى وابنُ عامر والأخوان: «تَخرُجون» مبنياً للفاعل[1].

﴿وَٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْأَزْوَٰجَ كُلَّهَا﴾ أي: أصناف المخلوقات، فالزوج هنا بمعنى الصِّنف لا بمعناه المشهور، وعن ابن عباس: الأزواج: الضروبُ والأنواعُ كالحلو والحامض، والأبيض والأسود، والذكر والأُنثى.

وقيل: كلُّ ما سوى الله سبحانه زوجٌ؛ لأنه لا يخلو من المُقابل كـ: فوق وتحت، ويمين وشمال، وماضٍ ومستقبل، إلى غير ذلك، والفردُ المُنزَّه عن المُقابل هو الله عز وجل. وتُعقِّب بأنَّ دعوى اطِّراده في الموجودات بأسرها لا تخلو عن النظر.

ولعلَّ من قال: كلُّ ما سوى الله سبحانه زوجٌ لم يَبْنِ الأمر على ما ذكر، وإنما بناه على أن الواجبَ جل شأنه واحدٌ من جميع الجِهات لا تركيب فيه سبحانه بوجه من الوجوه لا عقلاً ولا خارجاً، ولا كذلك شيء من المُمكنات ماديةً كانت أو مجردةً.

﴿وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلْفُلْكِ وَٱلْأَنْعَٰمِ مَا تَرْكَبُونَ ۝١٢﴾ أي: ما تركبونه، فـ «ما» موصولة والعائد محذوف، والركوبُ بالنظر إلى الفلك يتعدَّى بواسطة الحرف، وهو «في» كما قال تعالى: ﴿فَإِذَا رَكِبُوا۟ فِى ٱلْفُلْكِ﴾ [العنكبوت: ٦٥] بخلافه لا بالنظر إليه، فإنه يتعدَّى بنفسه كما قال سبحانه: ﴿لِتَرْكَبُوهَا﴾ [النحل: ٨] إلا أنهُ غلَّب المتعدِّي بغير

(١) قراءة ابن عامر (في رواية ابن ذكوان) والأخوين (حمزة والكسائي) في التيسير ص١٠٩، والنشر ٢/ ٢٦٧، وقراءة ابن وثاب وابن جبير وعيسى في البحر ٨/ ٧.

واسطة لِقُوَّته على المُتعدِّي بواسطة، فالتجوُّز الذي يقتضيه التغليبُ بالنسبة إلى المتعلق. أو غُلِّب المخلوق للركوب على المصنوع له لكونه مصنوعَ الخالق القدير، أو الغالب على النادر، فالتجوُّز في «ما» وضميرِه الذي تعدَّى الركوبُ إليه بنفسه دون النسبة إلى المفعول، ولتغليب ما رُكِبَ من الحيوان على الفُلك.

﴿لِتَسْتَوُۥا عَلَىٰ ظُهُورِهِۦ﴾ حيث عبّر عن القرار على الجميع بالاستواء على الظُّهور المخصوصِ بالدوابّ، والضمير لـ «ما تركبون» وأُفرد رعايةً للفظ، وجمع ظُهور مع إضافته إليه رعايةً لمعناه. والظاهر أن لام «لتستووا» لام كي. وقال الحوفي[1]: مَنْ أثبتَ لامَ الصيرورة جاز له أن يقول به هنا.

وقال ابن عطية: هي لامُ الأمر[2]. وفيه بُعدٌ من حيث استعماله أمر المخاطب بتاء الخطاب، وقد اختُلف في أمره فقيل: إنه لغةٌ رديئةٌ قليلة لا تكادُ تُحفظ إلا في قراءة شاذَّة نحو: «فبذلك فلتفرحوا»[3] [يونس: ٥٨] أو شعرٍ نحو قوله:

لِتَقُمْ أنتَ يا ابنَ خيرِ قُريشٍ[4]

وما ذكره المُحدِّثون من قوله عليه الصلاة والسلام: «لتَأْخذوا مَصَافَّكم»[5] يحتمل أنه من المَرويّ بالمعنى. وقال الزجاج: إنها لغةٌ جيِّدة[6]. وأبو حيان على الأول، وحكاه عن جمهور النحويين[7].

---

(١) كما في البحر المحيط ٨/ ٧.

(٢) المحرر الوجيز ٥/ ٤٧.

(٣) القراءات الشاذة ص٥٧.

(٤) البيت لا يعرف قائله، وهو في الإنصاف ٢/ ٥٢٥، والخزانة ٩/ ١٤، وعجزه: فلْتُقَضِّي حوائج المسلمينا. والياء في «فلتقضي» لإشباع الكسرة كما ذكر البغدادي.

(٥) أورده بهذا اللفظ الفراء في معاني القرآن ١/ ٤٧٠، وهو قطعة من حديث معاذ ﵁ أخرجه أحمد (٢٢١٠٩)، والترمذي (٣٢٣٥) لكن بلفظ: «على مَصَافِّكم» وعليه لا شاهد فيه.

(٦) كذا في الأصل و(م) ومطبوع البحر ٨/ ٧، ولم نقف عليه للزجاج، ولعل الصواب: الزجاجي، فقد ذكره السمين في الدر المصون ٩/ ٥٧٦ عن أبي القاسم الزجاجي، وفي كتاب اللامات للزجاجي ص٨٨: وربما أُدخلت اللام في هذا الفعل أيضاً توكيداً فقيل: لتذهب يا زيد. اهـ. وليس فيه أنها لغة جيدة.

(٧) البحر المحيط ٨/ ٧.

﴿ثُمَّ تَذْكُرُواْ نِعْمَةَ رَبِّكُمْ إِذَا ٱسْتَوَيْتُمْ عَلَيْهِ﴾ أي: تذكروها بقلوبكم مُعترفين بها مُستعظِمين لها، ثم تَحمَدوا عليها بألسنتكم، وهذا هو معنى ذِكْر نعمة الله تعالى عليهم على ما قال الزمخشري[1]، وحاصلُه أن الذِّكر يتضمَّن شعورَ القلب والمرور على اللسان، فنزل على أكمل أحواله، وهو أن يكونَ ذكراً باللسان مع شعور من القلب، وأما الاعترافُ والاستعظامُ فمِن نعمة ربِّكم لاقتضائه الإحضار في القلب لذلك، وهذا عَيْنُ الحمد الذي هو شُكرٌ في هذا المقام، لا أنه يُوجبه وإنْ كان ذلك التقرير سديداً أيضاً. ومنه يظهر إيثارهُ على: ثم تَحمدوا إذا استويتم، ومَن جوَّز استعمالَ المشترَك في معنييه جوَّز هنا أن يُراد بالذِّكر الذِّكرَ القلبي والذِّكر اللساني، وهو كما ترى.

ولمَّا كانت تلك النعمةُ مُتضمِّنةً لأمرٍ عجيب قال سبحانه: ﴿وَتَقُولُواْ سُبْحَٰنَ ٱلَّذِى سَخَّرَ لَنَا هَٰذَا﴾ أي: وتقولوا: سبحان الذي ذلَّله وجعله مُنقاداً لنا، متعجِّبين من ذلك، وليس الإشارة للتحقير بل لتصوير الحال، وفيها مَزيدُ تقريرٍ لمعنى التعجُّب، والكلامُ وإن كان إخباراً على ما سمعت أولاً يُشعر بالطلب.

أخرج عبد بن حُميد وابن جرير وابن المنذر عن أبي مِجْلز قال: رأى الحسينُ بن علي رضي الله عنهما وكرم وجههما رجلاً رَكِبَ دابَّةً فقال: سبحان الذي سخَّر لنا هذا، فقال: أَوَبذلك أُمِرْتَ؟ فقال: فكيف أقول؟ قال: الحمدُ لله الذي هدانا للإسلام، الحمدُ لله الذي مَنَّ علينا بمحمد ﷺ، الحمدُ لله الذي جعلني في خير أُمَّة أُخرِجت للناس، ثم تقول: «سبحان الذي سخَّر لنا هذا» إلى «مُقرِنين»[2]، وهذا يومئ إلى أنْ ليس المرادُ من النعمة نعمةَ التسخير.

وأخرج ابن المنذر عن شهر بن حوشب أنه فسرها بنعمة الإسلام[3].

وأخرج أحمد وأبو داود والترمذيُّ ـ وصحَّحه ـ والنسائيُّ وجماعةٌ عن عليٍّ كرم الله تعالى وجهه أنه أُتي بدابَّة، فلما وَضع رِجْلَه في الرِّكاب قال: بسم الله،

---

(١) الكشاف ٣/ ٤٧٩.

(٢) الدر المنثور ٦/ ١٤، وهو عند الطبري ٢٠/ ٥٥٨، وفيه: الحسن بن علي، بدل: الحسين.

(٣) الدر المنثور ٦/ ١٤.

فلما استوى على ظَهْرِها قال: الحمدُ للهِ ـ ثلاثاً ـ والله أكبر ـ ثلاثاً ـ ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِى سَخَّرَ لَنَا هَٰذَا﴾ إلى ﴿لَمُنقَلِبُونَ﴾، سبحانك لا إله إلا أنت، قد ظلمتُ نفسي فاغفِرْ لي ذنوبي، إنّه لا يغفرُ الذنوبَ إلا أنت. ثم ضَحِكَ، فقيل له: مِمَّ ضَحِكْتَ يا أمير المؤمنين؟ قال: رأيتُ رسولَ الله ﷺ فعلَ كما فعلتُ، ثم ضَحِكَ، فقلت: يا رسولَ الله، مم ضَحِكْتَ؟ فقال: «يتعجَّب الربُّ من عبده إذا قال: ربِّ اغفِرْ لي، ويقول: عَلِمَ عبدي أنه لا يغفرُ الذنوبَ غيري»[١].

وفي حديثٍ أخرجه مسلم والترمذي وأبو داود والدارميُّ عن ابن عمر أن رسول ﷺ كان إذا استوى على بعيره خارجاً إلى سفر حَمِدَ الله تعالى، وسبَّح وكبَّر ثلاثاً، ثم قال: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِى سَخَّرَ لَنَا هَٰذَا﴾ إلى ﴿لَمُنقَلِبُونَ﴾[٢].

وفي حديث أخرجه أحمد وغيره عن رسول الله ﷺ قال: «ما من بعيرٍ إلا في ذروته شيطان، فاذكروا اسمَ الله تعالى إذا رَكِبتموه كما أمركم»[٣].

وظاهر النظم الجليل أنَّ تذكُّر النعمة والقولَ المذكورَ لا يخصَّان ركوب الأنعام، بل يَعُمَّانها والفُلكَ. وذكر بعضُهم أنه يقال إذا رُكِبت السفينة: ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ مَجْرِىٰهَا وَمُرْسَىٰهَآ﴾ إلى ﴿رَّحِيمٌ﴾ [هود: ٤١] ويقال عند النُّزول منها: اللهم أَنْزِلْنا منْزِلاً مُباركاً، وأنت خيرُ المُنزلين.

﴿وَمَا كُنَّا لَهُۥ مُقْرِنِينَ ﴿١٣﴾﴾ أي: مُطِيقين، وأنشد قُطْرب لعمرو بن مَعْدِي كرب:

لقد عَلِمَ القبائلُ ما عُقَيل ... لنا في النائباتِ بِمُقْرنينا[٤]

وهو من أَقْرَنَ الشيء: إذا أَطاقه، قال ابن هَرْمَة:

---

(١) الدر المنثور ٦/ ١٤، ومسند أحمد (٧٥٣) و(٩٣٠) و(١٠٥٦)، وسنن أبي داود (٢٦٠٢)، وسنن الترمذي (٣٤٤٦)، وسنن النسائي الكبرى (٨٧٤٨).

(٢) صحيح مسلم (١٣٤٢)، وسنن الترمذي (٣٤٤٧)، وسنن أبي داود (٢٥٩٩)، وسنن الدارمي(٢٧١٥) وفيها أنه ﷺ يُكبِّر ثلاثاً ثم يقول: «سبحان الذي سخَّر لنا...» وليس فيها أنه يحمد الله ويسبِّحه.

(٣) الدر المنثور ٦/ ١٤، ومسند أحمد (١٧٩٣٩)، وهو من حديث أبي لاسٍ الخزاعي ﵁.

(٤) البيت في تفسير القرطبي ١٩/ ١٣، والبحر المحيط ٨/ ٧.

وأقرنتُ ما حمَّلتِني ولقلَّما يُطاقُ احتمالُ الصَّدِّ يا دعدُ والهَجْرِ[(١)]

وحقيقةُ أَقرنه: وَجَدَه قَرينَتَهُ وما يُقرن به؛ لأن الصَّعب لا يكون قرينةً للضعيف، ألا ترى إلى قولهم في الضعيف: لا تُقْرَنُ به الصَّعْبةُ[(٢)]. والقَرَن الحَبْل الذي يُقْرَنُ به، قال الشاعر:

وابنُ اللَّبون إذا ما لُزَّ في قَرَنٍ لم يستطع صولةَ البُزْل القناعيس[(٣)]

وحاصلُ المعنى: أنه ليس لنا من القوة ما يضبطُ به الدابَّة والفلك، وإنما الله تعالى هو الذي سخَّر ذلك وضبطه لنا.

أخرج عبد بن حُميد وابن المنذر عن سليمان بن يسار أن قوماً كانوا في سفر، فكانوا إذا رَكِبوا قالوا: (سُبْحَـٰنَ ٱلَّذِى سَخَّرَ لَنَا هَـٰذَا وَمَا كُنَّا لَهُۥ مُقْرِنِينَ)، وكان فيهم رجلٌ له ناقةٌ رازم[(٤)]، فقال: أمَّا أنا فَلِهذه مُقْرِن، فقمصَتْ[(٥)] به فصرعَتْه، فاندقَّت عُنقه.

وقرئ: «مُقرِّنين» بتشديد الراء مع فتحها وكَسْرها[(٦)]، وهما بمعنى المُخفَّف.

﴿وَإِنَّآ إِلَىٰ رَبِّنَا لَمُنقَلِبُونَ ۝١٤﴾ أي: راجعون، وفيه إيذانٌ بأنَّ حقَّ الراكب أن يتأمَّل فيما يُلابسه من السير، ويتذكَّر منه المسافرة العظمى التي هي الانقلابُ إلى الله تعالى، فيبني أُمورَه في مسيره ذلك على تلك الملاحظة، ولا يأتي بما يُنافيها. ومن ضرورة ذلك أن يكون ركوبُه لأمرٍ مشروع. وفيه إشارةٌ إلى أن الركوبَ مَخْطرةٌ، فلا ينبغي أن يُغْفَلَ فيه عن تذكُّر الآخرة.

---

(١) البيت في الكشاف ٣/ ٤٨٠، والبحر المحيط ٨/ ٧.

(٢) الكشاف ٣/ ٤٨٠. ويقال لمن تُراض به صعاب الأمور وتذل بتدبيره: بفلان تُقرن الصعبة. والصعبة: هي الناقة التي لم تركب ولم يطمثها حبل. ينظر المستقصى ٢/ ٣٢٠، وفصل المقال للبكري ص١٣٢-١٣٣.

(٣) البيت لجرير، وهو في ديوانه بشرح محمد بن حبيب ١/ ١٢٨، وسلف ١/ ٢١٤. قال شارح الديوان: ابن اللبون: لثلاث سنين. والقناعيس: الشداد.

(٤) في الأصل و(م): رزام، والمثبت من الدر المنثور ٦/ ١٤، واللسان (رزم) والخبر فيهما، والرازم من الإبل: الثابت على الأرض الذي لا يقوم من الهُزال. كما في اللسان.

(٥) قمص البعير: رفع يديه وطرحهما معاً. القاموس (قمص).

(٦) ذكرها الزمخشري في الكشاف ٣/ ٤٨٠، وأبو السعود في تفسيره ٨/ ٤١.

﴿وَجَعَلُوا لَهُ مِنْ عِبَادِهِ جُزْءًا﴾ مُتَّصلٌ بقوله تعالى: «ولئن سألتهم» إلى آخره، فهو حال من فاعل «ليقولنَّ» بتقدير «قد» أو بدونه. والمرادُ بيانُ أنهم مُناقِضون مُكابِرون حيث اعترفوا بأنه عز وجل خالقُ السماوات والأرض، ثم وصفوه سبحانه بصفات المخلوقين وما يُناقض كونه تعالى خالقاً لهما، فجعلوا له سبحانه جُزءاً، وقالوا: الملائكة بناتُ الله، سبحانه وتعالى عن ذلك عُلوًّا كبيراً.

وعبّر عن الولد بالجُزء لأنه بضعةٌ ممن هو وَلَدٌ له، كما قيل: أولادنا أكبادنا، وفيه دلالةٌ على مَزيد استحالته على الحقِّ الواحد الذي لا يُضاف إليه انقسامٌ حقيقةً ولا فرضاً، ولا خارجاً ولا ذِهناً، جل شأنه وعلا. ولتأكيدِ أمرِ المُناقضة لم يكتفِ بقوله تعالى: «جزءاً» وقيل: «من عباده» لأنه يلزمهم على مُوجب اعترافهم أن يكونَ ما فيهما مخلوقَه تعالى وعبدَه سبحانه إذ هو حادث بَعدهما مُحتاجٌ إليهما ضرورةً.

وقيل: الجُزء اسمٌ للإناث يقال: أَجْزأَتِ المرأة، إذا ولَدْت أُنثى، وأنشد قول الشاعر:

إنْ أَجزأَتْ حُرَّة يوماً فلا عَجَبٌ ... قد تُجزئ الحُرَّةُ المِذْكارُ أحياناً[1]

وقوله:

زوجتها من بنات الأوس مجزئة ... للعوسج اللَّدْنِ في أنيابها زَجَلُ[2]

وجعلَ ذلك الزمخشري من بِدع التفاسير، وذكر أنَّ ادِّعاءَ أنَّ الجُزء في لغة العرب اسمٌ للإناث كَذِبٌ عليهم، وَوَضْعٌ مستحدثٌ منحولٌ، وأن البيتين مصنوعان[3]. وقال الزجاج في البيت الأول: لا أدري قديمٌ أم مصنوع[4]. ووجَّه بعضُهم ذلك بأنَّ حواء خُلقت من جُزء آدم عليه السلام فاستُعير لكلِّ الإناث.

---

(١) البيت في معاني القرآن للزجاج ٤/ ٤٠٧، والمحرر الوجيز ٥/ ٤٨، وتفسير القرطبي ١٩/ ١٦.

(٢) البيت في مجالس ثعلب ص١٤٥، قال ثعلب: يقول: نكحتها مخافةَ أن تلد البنات، فولدت بنات كثيرة ملأت منهن بيته، والعوسج اللَّدْن، كانت العرب يعملون منه المغازل يغزل النساء بها، فيكون لمغازلهنَّ زَجَلٌ.

(٣) الكشاف ٣/ ٤٨١.

(٤) معاني القرآن ٤/ ٤٠٧.

وقرأ أبو بكر عن عاصم: «جُزُؤاً» بضمَّتين[1].

ثم الكلام وإنْ سِيق للفَرْض المذكور يُفهم منه كُفرهم؛ لتجسيم الخالق تعالى والاستخفاف به جل وعلا، حيث جعلوا له سبحانه أخسَّ النوعين، بل إثباتُ ذلك يستدعي الإمكان المُؤذن بحدوثه تعالى فلا يكون إلهاً ولا بارئاً ولا خالقاً، تعالى عمَّا يقولون، وسبحانه عمَّا يَصِفون.

وليس الكلامُ مُساقاً لِتعديد الكُفران كما قيل، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَـٰنَ لَكَفُورٌ مُّبِينٌ ﴿١٥﴾﴾ لا يقتضيه، فإن المُرادَ المبالغةُ في كُفران النعمة، وهي في إنكار الصانع أشدُّ من المبالغة في كُفرهم به كما أُشير إليه. و«مبين» مِن أبان اللازم، أي: ظاهرُ الكُفران، وجوّز أن يكون من المتعدّي، أي: مُظهرٌ كُفرانه.

﴿أَمِ ٱتَّخَذَ مِمَّا يَخْلُقُ بَنَاتٍ﴾ «أَمْ» منقطعة، وما فيها من معنى «بل» للانتقال، والهمزةُ للإنكار والتعجيب من شأنهم، وقوله تعالى: ﴿وَأَصْفَىٰكُم بِٱلْبَنِينَ ﴿١٦﴾﴾ إما عطفٌ على «اتَّخذ» داخلٌ في حكم الإنكار والتعجيب، أو حال من فاعله بإضمار «قد» أو بدونه. والالتفاتُ إلى خِطابهم لتشديد الإنكار، أي: بل أتَّخذ سبحانه مِن خَلْقِه أخسَّ الصِّنفين، واختار لكم أفضلَهما، على معنى: هَبُوا أنَّ إضافةَ اتِّخاذ الولد إليه سبحانه جائزةٌ فَرْضاً، أما تفطَّنتم لِمَا ارتكبتم من الشَّطَط في القِسمة وقُبح ما ادَّعيتم من أنه سبحانه آثركم على نَفْسِهِ بخير الجُزأين وأعلاهما، وترك له جل شأنه شرَّهما وأدناهما، فما أنتم إلا في غايةِ الجهل والحَماقة. وتنكيرُ بنات وتعريفُ البنين لِقرينة ما اعتبر فيهما من الحقارة والفخامة.

وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِمَا ضَرَبَ لِلرَّحْمَـٰنِ مَثَلًا ظَلَّ وَجْهُهُۥ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ ﴿١٧﴾﴾ قيل: حال، وارتضاه العلّامةُ الثاني، على معنى أنهم نَسبوا إليه تعالى ما ذكروا من حالهم أنَّ أحدَهم إذا بُشِّر به اغتمَّ. وقيل: استئنافٌ مقرِّر لما قبلَه. وجوِّز عطفُه على ما قبلَه، وليس بذاك. والالتفاتُ للإيذان باقتضاء ذِكْر قبائحهم أن يُعرَضَ عنهم وتُحكى لغيرهم تعجيباً.

والجملة الاسمية في موضع الحال، أي: إذا أُخبر أحدُهم بجنس ما جعله مَثَلاً

---

(١) التيسير ص٨٢، والنشر ٢/٢١٦.

للرحمن جل شأنه ـ وهو جنسُ الإناث، لأنَّ الولدَ لا بد أن يُجانس الوالد[١] ويُماثله ـ صار وجهه أسودَ في الغايةِ لسوء ما بُشِّرَ به عنده، والحال هو مملوءٌ من الكرب والكآبة.

وعن بعض العرب أنَّ امرأتَه وضعتْ أُنثى، فهجر البيت الذي فيه المرأة فقالت:

ما لأبي حمزةَ لا يأتينا
يَظَلُّ في البيت الذي يلينا
غضبانَ أنْ لا نَلِدَ البنينا
وليس لنا من أَمْرِنا ما شينا
وإنما نأخُذُ ما أُعطينا[٢]

وقرئ: «مُسْوَدٌّ» بالرفع. و: «مِسْوادٌّ» بصيغة المبالغة ـ من اسوادَّ، كـ: احمارَّ ـ مع الرفع أيضاً[٣] على أنَّ في «ظلَّ» ضميرَ المُبَشَّر، و«وجهه مسودٌّ» أو «مسْوادٌّ» جملة واقعةٌ موقعَ الخبر، والمعنى: صار المُبَشَّر مُسَودَّ الوجه. وقيل: الضمير المستتر في «ظل» ضمير الشأن، والجملة خبرها. وقيل: الفعل تامٌّ، والجملة حالية. والوجه ما تقدَّم.

وقوله تعالى: ﴿أَوَمَن يُنَشَّؤُا فِي الْحِلْيَةِ﴾ تكريرٌ للإنكار، و«مَنْ» منصوبةُ المَحَلّ بمضمر معطوف على «جعلوا»، وهناك مفعولٌ محذوف أيضاً، أي: أَوَجعلوا له تعالى مَنْ شأنُه أن يَتربَّى في الزِّينة ـ وهنَّ البنات، كما قال ابن عباس ومجاهد وقتادة والسدي ـ ولداً، فالهمزةُ لإنكار الواقع واستقباحه.

وجُوِّز انتصابُ «مَنْ» بمضمر معطوف على «اتَّخذ»، فالهمزة حينئذ لإنكار الوقوع واستبعادِه، وإقحامُها بين المعطوفين لِتذكير ما في «أَمْ» المُنقطعة من الإنكار، والعطفُ للتغاير العنواني، أي: أَواتَّخذ سبحانه مَنْ هذه الصِّفة الذميمة [صفته][٤] ولداً.

---

(١) تحرفت في (م) إلى: الولد.
(٢) الرجز في البيان والتبيين ١/ ١٨٦ و٤/ ٤٧، والكشاف ٣/ ٤٨٢، وتفسير القرطبي ١٩/ ١٨.
(٣) الكشاف ٣/ ٤٨٢، وتفسير القرطبي ١٩/ ١٨.
(٤) ما بين حاصرتين من تفسير أبي السعود ٨/ ٤٢، وعنه نقل المصنف.

﴿وَهُوَ﴾ مع ما ذُكر من القُصور ﴿فِي ٱلْخِصَامِ﴾ أي: الجِدال الذي لا يكاد يخلو عنه إنسانٌ في العادة ﴿غَيْرُ مُبِينٍ ۝١٨﴾ غيرُ قادر على تقرير دعواه وإقامةِ[1] حُجَّته لِنُقصان عَقْله وضَعْفِ رأيه. والجارُّ متعلِّق بـ «مبين». وإضافةُ «غير» لا تمنع عملَ ما بعدَها فيه؛ لأنه بمعنى النفي فلا حاجةَ لجعله متعلِّقاً بمقدَّر.

وجُوِّز كون «مَنْ» مبتدأ محذوف الخبر، أي: أَوَمَنْ حالُه كيتَ وكيتَ ولدُه عز وجل؟! وجعل بعضُهم خبرَه: جعلوه ولداً لله سبحانه وتعالى، أو: اتَّخذه جل وعلا ولداً.

وعن ابن زيد أن المرادَ بـ «مَنْ يُنَشَّأ في الحِلية» الأصنامُ، قال: وكانوا يتَّخذون كثيراً منها من الذهب والفضة، ويجعلون الحلي على كثير منها.

وتُعقِّب بأنه يُبعِدُ هذا القولَ قولُه تعالى: (وَهُوَ فِي ٱلْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ) إلا إنْ أُريد بنفي الإبانة نفي الخِصام، أي: لا يكون منها خِصامٌ فإبانة، كقوله:

علـى لاحـبٍ لا يُـهـتـدَى بـمـنـارِه[2]

وعندي أنَّ هذا القول بعيدٌ في نفسه، وأنَّ الكلامَ أعني قولَه سبحانه: «أم اتَّخذ» إلى هنا واردٌ لمزيد الإنكار في أنهم قومٌ مِن عادتهم المناقضةُ ورميُ القول من غير علم.

وفي المَجيء بـ «أَمْ» المنقطعة وما في ضِمنها من الإضراب دليلٌ على أن مُعتمد الكلام إثباتُ جهلهم ومناقضتهم لا إثبات كُفرهم، لكنه يُفهم منه كما سمعتَ وتسمع إن شاء الله تعالى.

وقرأ الجحدري في روايةٍ: «يُنْشَأ» مبنياً للمفعول مُخفَّفاً، وقرأ الحسن في رواية أيضاً: «يُناشَأ» على وزن يُفاعل مبنيّاً للمفعول[3]، والمناشاة بمعنى الإنشاء،

---

(١) في (م): وإقامته.

(٢) البيت لامرئ القيس، وهو في ديوانه ص٦٦، وعجزه: إذا سافه العَوْد النباطي جرجرا. قال شارحه: اللاحب: الطريق البين، لا يُهتدى بمناره: ليس فيه عَلَمٌ ولا منار فيهتدى به، إذا سافه العود: أي: إذا شمَّه المسن من الإبل صوَّت ورغا لبعده وما يلقى من مشقته.

(٣) القراءات الشاذة ص١٣٤.

كالمغالاة بمعنى الإغلاء. وقرأ الجمهور: «يَنْشَأُ» مبنياً للفاعل[١].

والآية ظاهرةٌ في أنَّ النشوءَ في الزِّينة والنُّعومة من المعايب والمَذامِّ، وأنه من صفات ربَّات الحِجال، فعلى الرجل أن يجتنب ذلك، ويأنفَ منه، ويربأ بنفسه عنه، ويعيش كما قال عمر ﷺ: اخشوشنوا في اللِّباس، واخشوشبوا في الطعام، وتمعدَدوا[٢]. وإنْ أراد أنْ يُزيِّن نفسَه زيَّنها من باطن بلباس التقوى.

وقوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ إِنَاثًا﴾ - أي: سَمَّوا وقالوا: إنهم إناث. قال الزجاج: الجَعْل في مِثْله بمعنى القول والحُكم على الشيء؛ تقول: جعلتُ زيداً أعلمَ الناس، أي: وَصَفتُه بذلك وحكمتُ به[٣]. واختار أبو حيان أن المعنى: صيَّروهم في اعتقادهم إناثاً[٤] - اعتراضٌ واردٌ لإثبات مُناقضتهم أيضاً وادِّعاء ما لا علمَ لهم به المؤيِّد لجعله معتمدَ الكلام على ما سبق آنفاً، فإنهم أَنَّثوهم في هذا المعتقد من غير استنادٍ إلى علم، فأرشد إلى أنَّ ما هم عليه من إثباتِ الولد مثلُ ما هم عليه من تأنيث الملائكة عليهم السلام في أنهما سُخفٌ وجهلٌ كانا كُفرين أوْ لا، نعم هما في نفس الأمر كفران، أما الأول فظاهر، وأما الثاني فللاستخفاف برسُلِهِ سبحانه - أعني الملائكة - وجعلهم أنقصَ العباد رأياً وأخسَّهم صنفاً وهم العِباد المُكرمون المبرَّؤون من الذُّكورة والأُنوثة، فإنهما من عوارض الحيوان المتغذِّي المُحتاج إلى بقاءِ نوعه لعدم جَريان حِكمة الله تعالى ببقاء شخصه. وليس ذلك عطفاً على قوله سبحانه: (وَجَعَلُوا لَهُ مِنْ عِبَادِهِ جُزْءًا) لما عَلِمتَ من أنَّ الجملة في موضع الحال من فاعل «لَيقولن» ولا يحسنُ بحسب الظاهر أن يقال: لَيقولنَّ خلقهنَّ العزيز العليم وقد جعلوا الملائكة إناثاً.

---

(١) التيسير ص١٩٦، والنشر ٢/ ٣٦٨. وقرأ حمزة والكسائي وخلف وحفص: «يُنَشَّأُ».

(٢) أخرجه الطحاوي في شرح مشكل الآثار ٥/ ٣٣٩ بلفظ: اخشوشنوا واخشوشبوا واخلولقوا وتمعددوا كأنكم معدٌّ...، وقد ورد الخبر بروايات مختلفة كما في مصنف عبد الرزاق (١٩٩٩٤)، ومسند أحمد (٣٠١)، وصحيح ابن حبان (٥٤٥٤). ومعنى اخشوشنوا: البسوا الخشن. واخشوشبوا: كلو الغليظ من الطعام. ينظر غريب الحديث للحربي ٢/ ٥٤٥-٥٤٦.

(٣) معاني القرآن ٤/ ٤٠٧.

(٤) البحر ٨/ ١٠.

وقُرئ: «عَبيدُ» جمع عبد[١]، وكذا «عِبادُ»، وقيل: عِبادُ جمع عابد، كصائم وصِيام، وقائم وقيام.

وقرأ عمر بن الخطاب والحسن وأبو رجاء وقتادة وأبو جعفر وشيبة والأعرج والابنان ونافع: «عندَ الرحمن» ظرفاً[٢]، وهو أدلُّ على رفع المنزلة وقُربِ المكانة. والكلامُ على الاستعارةِ في المشهور، لاستحالة العِنديَّةِ المكانية في حقِّه سبحانه. وقرأ أبو عبد الرحمن بالباء، مُفرد عِباد[٣]، والمعنى على الجمع بإرادة الجنس.

وقرأ الأعمش: «عبادَ» بالجمع والنصب، حكاها ابن خالويه، وقال: هي في مصحف ابن مسعود كذلك[٤]. وخرَّج أبو حيان النصبَ على إضمار فعل، أي: الذين هم خلقوا عبادَ الرحمن[٥].

وقرأ زيدُ بن علي: «أُنُثاً» بضمتين[٦] ـ كَكُتب ـ جمع إناثاً، فهو جمعُ الجمع.

وعلى جميع القراءات الحصرُ إذا سُلِّم إضافيٌّ، فلا يتمُّ الاستدلالُ به على أفضلية المَلَكِ على البَشَر.

﴿أَشَهِدُواْ خَلْقَهُمْ﴾ أي: أَحَضَروا خَلْقَ الله تعالى إيَّاهم فشاهدوهم إناثاً حتى يحكُموا بأنوثتهم، فإنَّ ذلك مما يُعلَم بالمشاهدة. وهذا كقوله تعالى: ﴿أَمْ خَلَقْنَا ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ إِنَٰثًا وَهُمْ شَٰهِدُونَ﴾ [الصافات: ١٥٠] وفيه تجهيلٌ لهم وتهكُّمٌ بهم.

---

(١) ذكرها الزمخشري في الكشاف ٣/ ٤٨٣.

(٢) التيسير ص١٩٦، والنشر ٢/ ٣٦٨ عن الابنين (ابن كثير وابن عامر)، ونافع وأبي جعفر ويعقوب، والكلام من البحر ٨/ ١٠، وقرأ: «عباد» عاصم وأبو عمرو وحمزة والكسائي وخلف.

(٣) البحر المحيط ٨/ ١٠.

(٤) القراءات الشاذة ص١٣٥.

(٥) البحر المحيط ٨/ ١٠.

(٦) المصدر السابق.

وإنما لم يتعرَّض لنفي الدلائل النقلية لأنها في مثل هذا المَطْلب مُفرَّعة على القول بالنبوَّة، وهم الكَفرة الذين لا يقولون بها، ولنفي الدلائل العقلية لظهور انتفائها، والنفي المذكور أظهرُ في التهكّم. فافهم.

وقرأ نافع: «أَأُشهدوا» بهمزة داخلة على أشْهدَ الرباعيِّ المبنيِّ للمفعول[١]، وفي رواية أنه سهَّل هذه الهمزة فجعلها بين الهمزة والواو[٢]، وهي روايةٌ عن أبي عمرو[٣]، وروي ذلك عن علي كرم الله وجهه وابن عباس ومجاهد. وفي أُخرى أنه سهَّلها، وأدخل بينها وبين الأولى ألفاً كراهةَ اجتماع همزتين، ونُسبت إلى جماعة[٤]، والاكتفاءُ بالتسهيل أوجه.

وقرأ الزهري وناسٌ: «أُشْهِدوا» بغير استفهام مبنيّاً للمفعول رباعيّاً[٥]، فقيل: المعنى على الاستفهام نحو قوله:

قالوا تُحبها قلتُ بهراً[٦]

وهو الظاهر، وقيل: على الإخبار، والجملةُ صفة «إناثاً» وهم وإن لم يشهدوا خَلْقَهم لكن نُزِّلوا لجراءتهم على ذلك منزلةَ مَنْ أُشْهِدَ، أو المراد أنهم أَطْلَقوا عليهم الإناث المعروفات لهم اللاتي أُشهدوا خلقهنَّ لا صنفاً آخرَ من الإناث. ولا يخفى ما في كلا التأويلين من التكلُّف.

﴿سَتُكْتَبُ﴾ في ديوان أعمالهم ﴿شَهَٰدَتُهُمْ﴾ التي شَهِدوا بها على الملائكة

---

(١) تفسير القرطبي ١٩/ ٢٢، والبحر ٨/ ١٠ وهي غير المشهورة عنه.

(٢) وهي قراءة نافع في رواية ورش.

(٣) وهي غير المشهورة عنه، والمشهور عنه كقراءة الجمهور: «أَشَهِدوا».

(٤) وهي رواية قالون عن نافع بخلف عنه. وقرأ بها أبو جعفر أيضاً. التيسير ص١٩٦، والنشر ٢/ ٣٦٨-٣٦٩. والكلام السالف في البحر المحيط ٨/ ١٠.

(٥) تفسير القرطبي ١٩/ ٢٢، والبحر المحيط ٨/ ١٠.

(٦) البيت لعمر بن أبي ربيعة وهو في ديوانه ص٤٣١، والبيت بتمامه:

ثم قالوا تُحِبُّها قلتُ بَهْرا عدد النجم والحصى والتراب

عليهم السلام. وقيل: سألهم الرسول ﷺ: «ما يُدريكم أنهم إناثٌ»؟ فقالوا: سَمِعنا ذلك من آبائنا، ونحن نشهد أنهم لم يَكْذِبوا. فقال الله تعالى: ﴿سَتُكْتَبُ شَهَٰدَتُهُمْ﴾[(١)].

﴿وَيُسْـَٔلُونَ ۝١٩﴾ عنها يوم القيامة. والكلامُ وعيدٌ لهم بالعقاب والمُجازاة على ذلك والسين للتأكيد، وقيل: يجوز أن تُحمل على ظاهرها من الاستقبال، ويكون ذلك إشارةً إلى تأخير كتابة السيئات لرجاء التوبة والرجوع، كما ورد في الحديث: «إنَّ كاتبَ الحسناتِ أمينٌ على كاتب السيئات، فإذا أرادَ أن يَكْتُبها قال له: توقَّفْ، فيتوقَّف سبعَ ساعات، فإن استغفرَ وتاب لم يَكْتُب»[(٢)]، فلما كان ذلك من شأن الكتابة قُرنت بالسين، وكونهم كُفَّاراً مُصِرِّين على الكُفر لا يأباه.

وقرأ الزهري: «سيُكتَبُ» بالياء التحتية مبنيّاً للمفعول، وقرأ الحسن كالجمهور إلا أنه قرأ: «شهاداتهم» بالجمع[(٣)]، وهي قولهم: إنَّ لله سبحانه جُزءاً، وإنَّ له بناتٍ وإنها الملائكة. وقيل: المرادُ ما أُريد بالمفرد، والجمعُ باعتبار التكرار.

وقرأ ابنُ عباس وزيدُ بن علي وأبو جعفر وأبو حيوة وابن أبي عَبْلة والجَحْدري والأعرج: «سَنكتُب» بالنون مبنيّاً للفاعل «شهادتَهم» بالنصب والإفراد[(٤)].

وقرأتْ فرقةٌ: «سيَكْتُب» بالياء التحتية مبنيّاً للفاعل وبإفراد «شهادتهم» ونصبها[(٥)]، أي: سيكتب الله تعالى شهادتَهم.

وقرئ: «يُساءلون» من المفاعلة للمبالغة[(٦)].

---

(١) ذكره البغوي في تفسيره عند هذه الآية ونسبه للكلبي.

(٢) أخرجه الطبراني في الكبير (٧٩٧١) من حديث أبي أُمامة ﷺ، قال الهيثمي في مجمع الزوائد ١٠/ ٢٠٨: فيه جعفر بن الزبير، وهو كذاب.

(٣) القراءات الشاذة ص١٣٥.

(٤) البحر المحيط ٨/ ١٠، وهي خلاف المشهور عن أبي جعفر، ونسبها للأعرج ابن خالويه في القراءات الشاذة ص١٣٥.

(٥) البحر المحيط ٨/ ١٠.

(٦) ذكرها الزمخشري في الكشاف ٣/ ٤٨٣.

﴿وَقَالُوا لَوْ شَاءَ الرَّحْمَٰنُ مَا عَبَدْنَاهُم﴾ عطفٌ على قوله سبحانه: «وجعلوا الملائكة» إلخ إشارةً إلى أنه من جنس ادِّعائهم أُنوثةَ الملائكة في أنهم قالوه من غير عِلْم، ومرادُهم بهذا القول ـ على ما قاله بعضُ الأجِلَّة ـ الاستدلالُ بنفي مشيئة الله تعالى تركَ عبادة الملائكة عليهم السلام على امتناع النهي عنها، أو على حُسنها، فكأنهم قالوا: إنَّ الله تعالى لم يَشأْ تركَ عبادتنا الملائكةَ، ولو شاء سبحانه ذلك لتحقَّق، بل شاء جلَّ شأنه العبادةَ لأنها المُتحقِّقةُ، فتكون مأموراً بها أو حسنةً، ويمتنع كونها مَنهيّاً عنها أو قبيحةً، وهو استدلالٌ باطلٌ؛ لأن المشيئة لا تستلزم الأمرَ أو الحُسن؛ لأنها ترجيحُ بعض المُمكنات على بعض حسناً كان أو قبيحاً، فلذلك جُهِّلوا بقوله سبحانه: ﴿مَّا لَهُم بِذَٰلِكَ﴾ القولِ على الوجه الذي قصدوه منه، وحاصلُه يرجع إلى الإشارة إلى زعمهم أن المشيئة تقتضي طباقَ الأمر لها أو حُسنَ ما تعلَّقت به. ﴿مِنْ عِلْمٍ﴾ يستند إلى سندٍ ما.

﴿إِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ ﴿٢٠﴾﴾ أي: يكذبون، كما فسَّره به غير واحد، ويُطلق الخَرْص على الحَزْر، وهو شائع، بل قيل: إنه الأصل، وعلى كلٍّ هو قولٌ عن ظنٍّ وتخمين.

وقوله تعالى: ﴿أَمْ آتَيْنَاهُمْ كِتَابًا مِّن قَبْلِهِ فَهُم بِهِ مُسْتَمْسِكُونَ ﴿٢١﴾﴾ إضرابٌ عن نفي أن يكونَ لهم بذلك علمٌ من طريق العقل إلى إبطال أن يكون لهم سندٌ من جهة النَّقل؛ فـ «أم» منقطعة، لا متَّصلةٌ معادِلةٌ لقوله تعالى: «أَشَهِدوا» ـ كما قيل ـ لبُعده. وضمير «قَبله» للقرآن لِعلمه من السِّياق، أو الرسول عليه الصلاة والسلام، وسين «مُستمسكون» للتأكيد لا للطلب، أي: بل آتيناهم كتاباً مِن قَبلِ القرآن، أو من قَبلِ الرسول ﷺ يَنْطِقُ بصحة ما يدَّعونه، فهم بذلك الكتاب مُتمسِّكون، وعليه مُعَوِّلون.

وقوله جل وعلا: ﴿بَلْ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّهْتَدُونَ ﴿٢٢﴾﴾ إبطالٌ لأن يكون لهم حُجَّةٌ أصلاً، أي: لا حُجَّةَ لهم على ذلك عقليةً ولا نقليةً، وإنما جنحوا فيه إلى تقليد آبائهم الجَهَلة مِثلهم.

والأُمَّة: الدِّين والطريقة التي تُؤَمّ، أي: [تُقْصَد][١]، كالرُّحْلة: للرجل العظيم الذي يُقصَد في المُهِمَّات، يقال: فلان لا أُمَّة له، أي: لا دينَ ولا نحْلةَ، قال الشاعر:

وهــل يســتــوي ذو أُمَّــة وكــفــور[٢]

وقال قيس بن الخطيم:

كُــنَّــا عــلــى أمّــةِ آبــائــنــا ويــقــتــدي بــالأولِ الآخِــرُ[٣]

وقال الجُبَّائي: الأُمَّة: الجماعة، والمرادُ: وجدنا آباءنا متوافقين على ذلك. والجمهور على الأول وعليه المُعوَّل.

ويقال فيها: إمَّة ـ بكسر الهمزة أيضاً ـ وبها قرأ عمر بن عبد العزيز ومجاهد وقتادة والجحدري. وقرأ ابنُ عباس[٤]: «أَمَّة» بفتح الهمزة، قال في «البحر»[٥]: أي: على قَصْد وحال.

و«على آثارهم مهتدون» قيل: خبران لـ «إنَّ»، وقيل: «على آثارهم» صلة «مهتدون»، و«مهتدون» هو الخبر.

هذا، وجعل الزمخشري[٦] الآية دليلاً على أنه تعالى لم يشأ الكفر من الكافر، وإنما شاء سبحانه الإيمان، وكفَّر أهلَ السنة القائلين بأنَّ المقدوراتِ كلَّها بمشيئة الله تعالى، ووجّه ذلك بأنَّ الكُفَّار لمَّا ادَّعَوا أنه تعالى شاء منهم الكُفر حيث قالوا: ﴿لَوْ شَآءَ ٱلرَّحْمَٰنُ﴾ إلخ ـ أي: لو شاء جل جلاله مِنَّا أن نتركَ عبادةَ الأصنام تركناها ـ ردَّ الله تعالى ذلك عليهم، وأبطل اعتقادَهم بقوله سبحانه: ﴿مَّا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ﴾ إلخ،

(١) ما بين حاصرتين من تفسير أبي السعود ٨/ ٤٣، وحاشية الشهاب ٧/ ٤٣٩.
(٢) لم نقف على تتمته، وهو هكذا في الصحاح واللسان (أمم)، وتفسير القرطبي ١٩/ ٢٥.
(٣) ذكره أبو حيان في البحر ٨/ ١١، والسمين في الدر ٩/ ٥٨١.
(٤) في الأصل و(م): ابن عياش، والمثبت من المصادر، وهذه القراءة والتي قبلها ذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص١٣٥، والقرطبي في تفسيره ١٩/ ٢٤، وأبو حيان في البحر ٨/ ١١.
(٥) ٨/ ١١.
(٦) في الكشاف ٣/ ٤٨٣-٤٨٤، وينظر حاشية الشهاب ٧/ ٤٣٨.

فلزم حقيَّةُ[١] خلافهِ، وهو عينُ ما ذَهَبَ إليه، والجملة عطف على قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا لَهُ مِنْ عِبَادِهِ جُزْءًا﴾ أو على «جعلوا الملائكة» إلخ، فيكون ما تضمَّنته كفراً آخرَ، ويلزمه كفر القائلين بأنَّ الكُلَّ بمشيئته عز وجل. ومما سمعتَ يُعلَم ردُّه.

وقيل في رَدِّه أيضاً: يجوز أن يكون ذلك إشارةً إلى أصل الدعوى، وهو جعلُ الملائكة عليهم السلام بناتِ الله ـ سبحانه وتعالى عن ذلك عُلوّاً كبيراً ـ دون ما قصدوه من قولهم: «لو شاء» إلخ، وما ذكر بعد أصل الدعوى من تتمَّتها، فإنه حكايةُ شُبهتهم المُزيَّفة؛ لأن العبادةَ للملائكة وإن كانت بمشيئته تعالى لكنَّ ذلك لا يُنافي كونَها من أقبحِ القبائح المَنهيّ عنها، وهذا خلافُ الظاهر.

وقال بعضُ الأَجِلَّة: إنَّ كُفرهم بذلك لأنهم قالوه على جهة الاستهزاء.

وردَّه الزمخشري بأن السِّياق لا يدلُّ على أنهم قالوه مُستهزئين؛ على أن[٢] الله تعالى قد حكى عنهم على سبيل الذمِّ والشهادة بالكُفر أنهم جعلوا له سبحانه جُزءاً، وأنه جل وعلا اتَّخذ بناتٍ واصطفاهم بالبنين، وأنهم جعلوا الملائكةَ المُكرمين إناثاً، وأنهم عبدوهم وقالوا: «لو شاء الرحمن ما عبدناهم»، فلو كانوا ناطقين بها على طريق الهُزء لكان النُّطق بالمَحْكِيَّات قبلَ هذا المَحْكي الذي هو إيمانٌ عنده لو جدُّوا بالنُّطق به مدحاً لهم من قِبَلِ أنها كلماتُ كُفر نطقوا بها على طريق الهُزء، فبقي أن يكونوا جادِّين، وتشترك كلها في أنها كلماتُ كُفر، فإنْ جعلوا الأخير وحدَه مقولاً على وجه الهُزء دون ما قبله فما بهم إلا تعويجُ كتاب الله تعالى، ولو كانت هذه كلمةَ حقٍّ نطقوا بها هُزءاً لم يكن لقوله سبحانه: ﴿مَّا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ﴾ إلخ معنى؛ لأنَّ الواجبَ فيمن تكلَّم بالحق استهزاءً أن يُنكَر عليه استهزاؤه ولا يُكذَّب[٣].

ولا يخفى أن ردَّه بأنه لا يدلُّ عليه السِّياق صحيحٌ. وأما ما ذكر من حكايةِ الله سبحانه والتعويج فلا؛ لأنه تعالى ما حكى عنهم قولاً أولاً، بل أثبت لهم اعتقاداً يتضمَّن قولاً أو فعلاً، وقد بيَّن أنهم مُستخِفُّون في ذلك العَقْد كما أنهم مُستخِفُّون

---

(١) في (م): حقيقة.
(٢) قوله: أن، ليس في (م).
(٣) الكشاف ٣/ ٤٨٣.

في هذا القول، فقوله: لو نطقوا.. إلخ لا مَدْخلَ له في السابق، وليس فيه تعويجٌ ألبتة من هذا الوجه، وكذلك قوله: لم يكن لقوله تعالى: «ما لهم» إلخ معنًى، مردودٌ؛ لأن الاستهزاءَ بابٌ من الجهل كما يدلُّ عليه قولُ موسى عليه السلام: ﴿أَعُوذُ بِٱللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾ وقد تقدم في البقرة [الآية:٦٧]. وأما الكذب فراجعٌ إلى مضمونه والمراد منه كما سمعتَ، فمن قال: لا إله إلا الله استهزاءً، مكذّب فيما يلزم من أنه إخبار عن إثبات التعدُّد؛ لأنه إخبارٌ عن التوحيد. فافهم. كذا في «الكشف».

وفيه أيضاً: إن قولهم: «لو شاء الرحمن» إلخ، فُهم كونُه كفراً من أوجه:

أحدها: أنه اعتذارٌ عن عبادتهم الملائكةَ عليهم السلام التي هي كُفر، وإلزام أنه إذا كان بمشيئته تعالى لم يكن مُنكراً.

والثاني: أن الكُفر والإيمان بتصديق ما هو مُضطر إلى العلم بثبوته بديهةً أو استدلالاً متعلقاً بالمبدأ والمَعاد وتكذيبه لا بإيقاع الفعل على وَفْق المشيئة وعَدَمه.

والثالث: أنهم دفعوا قولَ الرُّسل بدعوتهم إلى عبادته تعالى ونَهْيهم عن عبادة غيره سبحانه بهذه المَقالة، ثم إنهم مُلزمون على مساق هذا القول؛ لأنه إذا استند الكلُّ إلى مشيئته تعالى شأنه فقد شاء إرسالَ الرُّسل، وشاء دعوتهم للعباد، وشاء سبحانه جُحودَهم، وشاء جل وعلا دُخولَهم النار، فالإنكار والدَّفعُ بعد هذا القول دليلٌ على أنهم قالوه لا عن اعتقاد، بل مجازفةً، وإليه الإشارة بقوله تعالى في مثله: ﴿قُلْ فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ فَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [الأنعام:١٤٩].

وفيه أنهم يُعجِّزون الخالق بإثبات التمانع بين المشيئة وضدِّ المأمور به فيلزم أن لا يُريد إلا ما أمر سبحانه به، ولا ينهى جل شأنه إلا وهو سبحانه لا يُريده، وهذا تعجيزٌ من وجهين؛ إخراج بعض المَقدورات عن أن يصيرَ محلَّها، وتضييق محلّ أَمره ونَهْيه؛ وهذا بعينه مذهب إخوانهم من القَدَريّة؛ ولهذه النكتة جعل قولهم: «وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم» معتمدَ الكلام، ولم يقل: وعبدوا الملائكةَ وقالوا: لو شاء، ونظيرُ قولهم في أنه إنما أتى به لِدَفْع ما عُلم ضرورةً قولُه تعالى

عنهم: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَأَنزَلَ مَلَٰٓئِكَةً﴾ [المؤمنون: ٢٤] فالدَّفع كفرٌ والتعجيزُ كفرٌ في كُفر.

وقوله تعالى: (مَّا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ) يحتمل أن يرجع إلى جميع ما سبق من قوله تعالى: (وَجَعَلُوا۟ لَهُۥ مِنْ عِبَادِهِۦ) إلى هذا المقام، ويحتمل أن يرجعَ إلى الأخير، فقد ثبت أنهم قالوه من غير علم، وهو الأظهر، للقُرب وتعقيبِ كلٍّ بإنكارٍ مستقل، وطِباقِهِ لِمَا في «الأنعام»[1].

وقوله سبحانه: (إِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ) على هذا التكذيب المفهوم منه راجعٌ إلى استنتاج المقصود من هذه اللُّزومية، فقد سبق أنها عليهم لا لهم، ولوَّح إلى طرفٍ منه في سورة «الأنعام» أو إلى الحُكم بامتناع الانفكاك مع تجويز الحاكم الانفكاكَ حالَ حُكمه، فإنَّ ذلك يدلُّ على كَذِبِهِ وإن كان ذلك الحُكم في نفسه حقّاً صحيحاً يحقُّ أن يعلم، كما تقول: زيد قائمٌ قطعاً، أو: ألبتة، وعندك احتمالُ نقيضه. وليس هذا رجوعاً إلى مذهب من جعل الصِّدق بطباقه للمعتقَد، فافهم. على أنه لما كان اعتذاراً على ما مرَّ صحَّ أن يرجع التكذيب إلى أنه لا يصلحُ اعتذاراً، أي: إنهم كاذبون في أن المشيئةَ تقتضي طباقَ الأمر لها، وهذا ما آثره الإمام[2] والعلامة والقاضي[3]. والظاهرُ ما قدَّمناه.

وتعقيبُ الخرص على وجه البيان أو الاستئناف عن قوله تعالى: (مَّا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ) وقوله تعالى: ﴿إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ﴾ في سورة «الأنعام» [الآية: ١٤٨] دليلٌ على ما أشرنا، فقد لاح لِلمُسترشد أنَّ الآيَةَ تصلحُ حُجَّةً لأهل السنة لا للمعتزلة.

وقال في آية سورة «الأنعام»[4]: إنَّ قولَهم هذا إما لدعوى المشروعية ردّاً للرسل، أو لتسليم أنهم على الباطل اعتذاراً بأنهم مجبورون، والأولُ باطلٌ؛ لأنَّ المشيئةَ تتعلَّق بفعلهم المشروع وغيره، فما شاء الله تعالى أن يقعَ منهم مشروعاً وقع

(١) الآية (١٤٨).
(٢) ينظر تفسير الرازي ٢٧/ ٢٠٤ وما بعدها.
(٣) ينظر تفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب ٧/ ٤٣٨.
(٤) وقد ذكره المصنف عنه (أي: عن صاحب الكشف) ١٤/ ١٠٣ عند تفسير الآية (٣٥) من سورة النحل.

كذلك، وما شاء الله تعالى أن يقعَ لا كذلك وقع لا كذلك، ولا شك أنَّ من توهَّم أن كون الفعل بمشيئته تعالى يُنافي مجيء الرُّسل عليهم السلام بخلاف ما عليه المُباشِر من الكُفر والضلال فقد كذَّب التكذيبَ كلَّه، وهو كاذب في استنتاج المقصود من هذه اللُّزومية، وظاهرُ الآية مَسوقٌ لهذا المعنى. والثاني على ما فيه من حصول المقصود ـ وهو الاعتراف بالبطلان ـ باطلٌ أيضاً، إذ لا جبرَ؛ لأن المشيئةَ تعلَّقت بأن يُشركوا اختياراً منهم، والعلمُ تعلَّق كذلك فهو يؤكِّد دفعَ العُذْر[1] لا أنه يُحقِّقه، وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿قُلْ فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ﴾ [الأنعام: ١٤٩]. ثم إنهم كاذبون في هذا القول لجزمهم حيث لا ظنّ مطلقاً فضلاً عن العلم، وذلك لأنَّ من المعلوم أن العلمَ بصفات الله سبحانه فرعُ العلم بذاته جل وعلا، والإيمانُ بها كذلك، والمُحتجُّون به كَفَرةٌ مُشركون مُجَسِّمون. ونقل العلامة الطيبي نحواً من الكلام الأخير عن إمام الحرمين عليه الرحمة في «الإرشاد»[2]. اهـ.

وقد أطال العلماءُ الأعلامُ الكلامَ في هذا المقام، وأرى الرجل ـ سقى الله تعالى مَرْقَده صَيِّبَ الرِّضوان ـ قد مَخَضَ كلَّ ذلك، وأتى بزبْده، بل لم يتركْ من التحقيق شيئاً لمن أتى مِن بعدِه. فتأمل. والله عز وجل هو الموفق.

﴿وَكَذَٰلِكَ﴾ أي: والأمرُ كما ذُكر من عَجْزهم عن الحُجَّة مطلقاً وتَشَبُّثهم بذيل التقليد، وقوله سبحانه: ﴿مَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ فِى قَرْيَةٍ مِّن نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَآ إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّقْتَدُونَ ﴿٢٣﴾﴾ استئنافٌ مُبيِّن لذلك دالٌّ على أن التقليدَ فيما بينهم ضلالٌ قديمٌ لأسلافهم، وأنَّ متقدميهم أيضاً لم يكن لهم سندٌ منظورٌ إليه، وتخصيصُ المُتْرَفين بتلك المَقالة للإيذان بأنَّ التنعمّ وحبَّ البطالة صَرَفَهم عن النظر إلى التقليد.

﴿قَٰلَ﴾ حكاية لِمَا جرى بين المُنذرِين وبين أُمَمهم عند تعلُّلهم بتقليد آبائهم، أي: قال كلُّ نذير من أولئك المُنذرين لأُمَّته: ﴿أَوَلَوْ جِئْتُكُم﴾ أي: أتقتدون بآبائكم ولو جئتكم ﴿بِأَهْدَىٰ﴾ بدينٍ أهدى ﴿مِمَّا وَجَدتُّمْ عَلَيْهِ ءَابَآءَكُمْ﴾ من الضلالة التي ليست من الهداية في شيء. وإنما عبَّر عنها بذلك مُجاراة معهم على مَسْلك الإنصاف.

---

(١) في الأصل و(م): القدر، والمثبت مما سلف ١٤/ ١٠٣.

(٢) الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد ص٢٢٠.

وقرأ الأكثرون: «قل»[1]على أنه حكايةُ أمر ماضٍ أُوحي إلى كلِّ نذير، أي: فقيل ـ أو: قلنا ـ للنذير: قل.. إلخ، واستظهر في «البحر»[2] كونَه خطاباً لنبينا ﷺ. والظاهرُ هو ما تقدَّم لقوله تعالى: ﴿قَالُوٓاْ إِنَّا بِمَآ أُرْسِلْتُم بِهِۦ كَٰفِرُونَ ﴿٢٤﴾﴾ فإنه ظاهرٌ جدّاً في أنه حكايةٌ عن الأمم السالفة، أي: قال كلُّ أمة لنذيرها: «إنَّا بما أُرسلتُم به» إلخ. وقد أجمل عند الحكاية للإيجاز كما قرِّر في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرُّسُلُ كُلُواْ مِنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ﴾ [المؤمنون: ٥١].

وجعلُه حكايةً عن قومه عليه الصلاة والسلام بحمل صيغة الجمع على تغليبه ﷺ على سائر المُنذرِين، وتوجيه كُفرهم إلى ما أُرسل به الكُلُّ من التوحيد لإجماعهم عليه عليهم السلام كما في نحو قوله تعالى: ﴿كَذَّبَتْ عَادٌ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿١٢٣﴾﴾ [الشعراء: ١٢٣] = تمحُّلٌ بعيد، وأيضاً يأباه ظاهرُ قوله سبحانه ﴿فَٱنتَقَمْنَا مِنْهُمْ ۖ فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُكَذِّبِينَ ﴿٢٥﴾﴾ فإنَّ ظاهرَه كونُ الانتقام بعذاب الاستئصال، وصاحب «البحر» يحمله على الانتقام بالقحط والقتل والسبي والجَلاء[3].

وقرأ أُبيّ وأبو جعفر وشيبة وابن مِقْسم والزعفراني وغيرهم: «أو لو جئناكم» بنون المُتكلِّمين[4]، وهي تؤيد ما ذهبنا إليه.

والأمرُ بالنظر فيما انتهى إليه حالُ المكذِّبين تسليةٌ له ﷺ وإرشادٌ إلى عَدَمِ الاكتراثِ بتكذيب قومه إياه عليه الصلاة والسلام.

﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ﴾ أي: واذْكُر لهم وقتَ قوله عليه الصلاة والسلام ﴿لِأَبِيهِ﴾ آزر ﴿وَقَوْمِهِۦٓ﴾ المُكبِّين على التقليد كيف تبرَّأ مما هم فيه بقوله: ﴿إِنَّنِى بَرَآءٌ مِّمَّا تَعْبُدُونَ ﴿٢٦﴾﴾ وتمسَّك بالبُرهان. والكلامُ تمهيدٌ لِمَا أهلُ مكة فيه من العِناد والحسد والإباء عن تدبّر الآيات، وأنهم لو قلَّدوا آباءهم لكان الأولى أن يُقلِّدوا أباهم

---

(١) التيسير ص١٩٦، والنشر ٢/ ٣٦٩. وقرأ ابن عامر وحفص «قال».
(٢) ٨/ ١١.
(٣) البحر ٨/ ١١.
(٤) قراءة أبي جعفر في النشر ٢/ ٣٦٩، وقراءة الباقين في البحر المحيط ٨/ ١١.

الأفضلَ الأعلمَ الذي هم يفتخرون بالانتماء إليه، وهو إبراهيمُ عليه السلام، فكأنه بعد تعييرهم على التقليد يُعيِّرهم على أنهم مسيئون في ترك اختياره أيضاً.

و«براءٌ» مصدرٌ، كالطلاق نعت به مبالغةً، ولذلك يستوي فيه الواحدُ والمُتعدِّد، والمذكَّر والمؤنَّث.

وقرأ الزعفراني والقورصي عن أبي جعفر وابن المناذري[١] عن نافع[٢] «بُراء» بضمِّ الباء، وهو اسمٌ مفردٌ، كطُوال وكُرام بضمِّ الكاف. وقرأ الأعمش: «بريء» وهو وصفٌ، كطويل وكريم، وقراءةُ العامة لغةُ العالية، وهذه لغة نَجد. وقرأ الأعمش أيضاً: «إنِّي» بنون مُشدَّدة دون نون الوقاية[٣].

﴿إِلَّا ٱلَّذِى فَطَرَنِى﴾ استثناءٌ متصلٌ إنْ قلنا: إنَّ «ما» عامةٌ لِذوي العلم وغيرهم، وأنهم كانوا يعبدون الله تعالى والأصنامَ، وليس هذا من الجمع بين الله تعالى وغيره سبحانه الذي يجب اجتنابُه لما فيه من إيهام التسوية بينه سبحانه وبين غيره جل وعلا؛ لظُهور ما يدلُّ على خلاف ذلك في الكلام.

أو منقطعٌ بناءً على أن «ما» مختصَّة بغير ذوي العلم، وأنه لا يُناسب التغليبَ أصلاً، وأنهم لم يكونوا يعبدونه تعالى، أو أنهم كانوا يعبدونه عز وجل إلا أن عبادَته سبحانه مع الشِّرك في حُكم العَدَم، وعلى الوجهين محلُّ الموصول النصب.

وأجاز الزمخشري[٤] أن يكون في محلِّ جرّ على أنه بدلٌ من «ما» المجرور بـ «من». وفيه بحثٌ؛ لأنه يصيرُ استثناءً من المُوجب، ولم يُجوِّزوا فيه البدل، ووَجْهُه أنه في معنى النفي؛ لأنَّ معنى «إنني بَراءٌ مما تعبدون»: لا أعبدُ ما تعبدون، فهو نظيرُ قوله تعالى: ﴿وَيَأْبَى ٱللَّهُ إِلَّآ أَن يُتِمَّ نُورَهُۥ﴾ [التوبة: ٣٢] إلا أنَّ ذلك في

---

(١) كذا في الأصل و(م)، والبحر المحيط ٨/ ١١ وعنه نقل المصنف، ولم نعرفه، ولعله: ابن المنادي كما في الدر المصون ٩/ ٥٨٢، وابن المنادي: هو أحمد بن جعفر بن محمد بن عبيد الله، أبو الحسين البغدادي الحنبلي، الإمام المشهور، حافظ متقن ضابط. توفي سنة (٣٣٦هـ). طبقات القراء ١/ ٤٤.

(٢) وهي غير المشهورة عنه.

(٣) القراءات الشاذة ص١٣٦.

(٤) الكشاف ٣/ ٤٨٤.

المُفرّغ، وهذا فيما ذكر فيه المُستثنى منه، وهم لا يخصُّونه بالمُفرَّغ ولا بألفاظٍ مخصوصة أيضاً ك: أبى وقلَّما، نعم إنَّ أبا حيان[١] يأبى إلا أنه مُوجب، ولا يعتبر النفي معنى.

وأجاز أيضاً أن تكون «إلا» صفة بمعنى «غير» على أن «ما» في «ما تعبدون» نكرة موصوفة، والتقدير: إنني براءٌ من آلهة تعبدونها غيرَ الذي فطرني، فهو نظيرُ قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء:٢٢][٢]. واعتبار «ما» نكرة موصوفة بناءً على أن «إلا» لا تكون صفةً إلا لنكرة، وكذا اعتبارها بمعنى الجمع بناءً على اشتراط كون النكرة الموصوفة بها كذلك، والمسألة خلافية، فمن النحويِّين من قال: إنّ «إلا» يُوصَف بها المعرفة والنكرة مطلقاً، وعليه لا يحتاج إلى اعتبار كون «ما» نكرة بمعنى آلهة.

وفي جعل الصلة «فطرني» تنبيهٌ على أنه لا يستحقُّ العبادةَ إلا الخالقُ للعابد.

﴿فَإِنَّهُۥ سَيَهْدِينِ ٢٧﴾ يُثَبِّتني على الهداية، فالسين للتأكيد لا للاستقبال، لأنه جاء في «الشعراء» [الآية:٦٢] يهدين بدونها والقصةُ واحدة. والمضارع في الموضعين للاستمرار. وقيل: المراد: «سيهدين» إلى وراء ما هداني إليه أولاً، فالسين على ظاهرها، والتغايرُ في الحكاية والمَحكي بناءً على تكرُّر القصة.

﴿وَجَعَلَهَا﴾ الضمير المرفوع المُستتر لـ «إبراهيم» عليه السلام، أو لله عز وجل. والضمير المنصوب لكلمة التوحيد، أعني: لا إله إلا الله؛ كما رُوي عن قتادة ومجاهد والسدي. ويُشعر بها قوله: «إنني براء مما تعبدون» إلخ، وجوِّز أن يعودَ على هذا القول نفسه، وهو أيضاً كلمةٌ لغةً.

﴿كَلِمَةًۢ بَاقِيَةً فِى عَقِبِهِۦ﴾ في ذُرِّيَّته عليه السلام، فلا يزالُ فيهم مَن يُوحِّد الله تعالى ويدعو إلى توحيده عز وجل.

وقرأ حُميد بن قيس: «كِلْمة» بكسر الكاف وسكون اللام، وهي لغةٌ فيها،

---

(١) البحر المحيط ٨/ ١٢.

(٢) الكشاف ٣/ ٤٨٤.

وقُرِئَ «في عَقْبه» بسكون القاف تخفيفاً، و«في عاقبه»[1] أي: مَن عَقِبه، أي: خَلَفه، ومنه تسميةُ النبيِّ ﷺ بالعاقب[2]؛ لأنه آخرُ الأنبياء عليهم الصلاة والسلام.

﴿لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿٢٨﴾﴾ تعليلٌ للجَعْل، أي: جعلها باقيةً في عَقِبه كي يرجعَ من أشركَ منهم بدعاء من وحَّد، أو بسبب بقائها فيهم، والضميران للعَقِب، وهو بمعنى الجمع. والأكثرون على أنَّ الكلامَ بتقدير مضاف، أي: لعلَّ مُشركيهم. أو الإسناد من إسناد ما للبعض إلى الكلِّ.

وأوَّلوا «لعل» بناءً على أن الترجِّي من الله سبحانه، وهو لا يصح في حقِّه تعالى، أو منه عليه السلام لكنه من الأنبياء في حكم المُتحقّق، ويجوز تركُ التأويل كما لا يخفى، بل هو الأظهرُ إذا كان ذاك من إبراهيم عليه السلام.

﴿بَلْ مَتَّعْتُ هَٰٓؤُلَآءِ﴾ أي: أهل مكة المعاصرين للرسول ﷺ ﴿وَءَابَآءَهُمْ﴾ بالمَدِّ في العُمر والنعمة ﴿حَتَّىٰ جَآءَهُمُ ٱلْحَقُّ﴾ دعوةُ التوحيد أو القرآن ﴿وَرَسُولٌ مُّبِينٌ ﴿٢٩﴾﴾ ظاهرُ الرسالة بما لَه من المعجزات الباهرات، أو مُبينٌ للتوحيد بالآيات البيِّنات والحُجَجِ القاطعات. والمراد بالتمتيع ما هو سببٌ له من استمتاعهم بما مُتعوا واشتغالهم بذلك عن شُكر المنعم وطاعته والغاية لذلك، فكأنه قيل: اشتَغلوا حتى جاء الحقُّ، وهي غايةٌ له في نفس الأمر؛ لأن مجيء الرسول مما يُنبِّه عن سِنَةِ الغفلة، ويزجر عن الاشتغال بالملاذِّ، لكنهم عكسوا، فجعلوا ما هو سببٌ للتنصُّل سبباً للتوغُّل، فهو على أسلوب قوله تعالى: ﴿لَمْ يَكُنِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ إلى قوله سبحانه: ﴿وَمَا تَفَرَّقَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَةُ﴾ [البينة: ١-٤]. و«بل مَتَّعت» إضرابٌ عن قوله جل شأنه (لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ) كأنه قيل: بل مَتَّعْتُ مشركي مكة وأشغلتهم بالملاهي والمَلاذِّ فاشتغلوا فلم يرجعوا، أو فلم يحصل ما رجاه من رجوعهم عن الشِّرك، وهو في الحقيقة إضرابٌ عن التمهيد الذي سمعت وشروعٌ في المقصود، لكن رُوعي فيه المناسبةُ بما قَرُبَ من جملة الإضراب أعني «لعلهم يرجعون».

---

(١) البحر المحيط ٨/ ١٢.

(٢) أخرجه أحمد (١٦٧٣٤)، والبخاري (٤٨٩٦)، ومسلم (٢٣٥٤) من حديث جبير بن مطعم رضي الله عنه بلفظ: «إن لي أسماء: أنا محمد، وأنا أحمد، وأنا الماحي... وأنا العاقب».

وفي «الحواشي الشهابية»[١] أنه إضرابٌ عن قوله تعالى: «وجعلها» إلخ، أي: لم يرجعوا فلم أعاجلهم بالعقوبة، بل أعطيتُهم نِعماً أُخَرَ غيرَ الكلمةِ الباقيةِ لأجل أن يشكروا مُنْعِمَها ويُوحِّدوه فلم يفعلوا، بل زاد طُغيانهم لاغترارهم، أو التقدير: ما اكتفيتُ في هدايتهم بجعل الكلمة باقيةً فيهم بل مَتَّعتهم وأرسلتُ رسولاً.

وقرأ قتادة والأعمش: «بل مَتَّعتَ» بتاء الخطاب، ورواها يعقوبُ عن نافع[٢]، وهو من كلامِهِ تعالى على سبيل التجريد لا الالتفاتِ - وإنْ قيل به في مثله أيضاً - كأنه تعالى اعترضَ بذلك على نفسه جل شأنه في قوله سبحانه: «وجعلها» إلخ، لا لتقبيح فعله سبحانه بل لِقَصْد زيادة توبيخ المشركين، كما إذا قال المُحسن على مَن أساء مخاطباً لنفسه: أنتَ الداعي لإساءته بالإحسان إليه ورعايته، فيبرز كلامُه في صورة من يعترضُ على نفسه ويُوبِّخها حتى كأنه مُستحِقٌّ لذلك، وفي ذلك من توبيخ المُسيء ما فيه.

وقال صاحب «اللوامح»: هو من كلام إبراهيم عليه السلام ومناجاته ربَّه عز وجل. وقال في «البحر»: الظاهرُ أنه من مناجاة الرسول ﷺ على معنى: قل: يا ربِّ مَتَّعتَ[٣]. والأولُ أولى، وهو الموافقُ للأصل المشهور.

وقرأ الأعمش: «متَّعنا» بنون العظمة[٤].

﴿وَلَمَّا جَآءَهُمُ ٱلْحَقُّ﴾ لِيُنبِّههم عمَّا هم فيه من الغَفْلة ويُرشِدَهم إلى التوحيد ﴿قَالُوا۟ هَٰذَا سِحْرٌ وَإِنَّا بِهِۦ كَٰفِرُونَ ﴿٣٠﴾﴾ زادوا شرارةً فَضَمُّوا إلى شِركهم معاندةَ الحقِّ والاستخفاف به، فَسمَّوا القرآنَ سِحْراً، وكفروا به، واستحقروا رسول الله ﷺ.

﴿وَقَالُوا۟ لَوْلَا نُزِّلَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنَ ٱلْقَرْيَتَيْنِ﴾ أي: من إحدى القريتين: مكة والطائف، أو مِن رجالهما، فـ «من» ابتدائية أو تبعيضية. وقرىء: «رَجْل» بسكون

(١) حاشية الشهاب ٧/ ٤٤٠.
(٢) البحر المحيط ٨/ ١٢.
(٣) البحر المحيط ٨/ ١٢، وعنه نقل المصنف كلام صاحب اللوامح.
(٤) المحرر الوجيز ٥/ ٥٢، وتفسير القرطبي ١٩/ ٣٥، والبحر المحيط ٨/ ١٢.

الجيم[1] ﴿عَظِيمٍ ﴿٣١﴾﴾ بالجاه والمال؛ قال ابن عباس: الذي من مكة الوليد بن المغيرة المخزومي، والذي من الطائف حبيبُ بن عمرو بن عُمير الثقفي. وقال مجاهد: عُتبةُ بن ربيعة وكِنانةُ بن عبد ياليل. وقال قتادة: الوليدُ بن المغيرة وعروة بن مسعود الثقفي. وكان الوليدُ بن المغيرة يُسمَّى ريحانةَ قريش، وكان يقول: لو كان ما يقول محمدٌ ﷺ حقًّا لنزل عليَّ أو على أبي مسعود. يعني عروة بن مسعود، وكان يُكنَى بذلك.

وهذا بابٌ آخرُ من إنكارهم للنبوَّة، وذلك أنهم أنكروا أولاً أنْ يكون النبي بشراً، ثم لمَّا بكّتوا بتكرير الحُجج ولم يبقَ عندهم تصوُّر رواج لذلك جاؤوا بالإنكار من وجهٍ آخرَ، فتحكَّموا على الله سبحانه أن يكونَ الرسول أحدَ هذين، وقولهم: هذا القرآن ذِكْرٌ له، على وجه الاستهانة، لأنهم لم يقولوا هذه المَقالةَ تسليماً، بل إنكاراً، كأنه قيل: هذا الكذبُ الذي يدَّعيه لو كان حقًّا لكان الحقيقَ به رجلٌ من القريتين عظيم، وهذا منهم لجهلهم بأنَّ رتبة الرسالة إنما تستدعي عظيمَ النفس بالتخلِّي عن الرذائل الدَّنية والتحلِّي بالكمالات والفضائل القُدسية دون التزخرف بالزخارف الدنيوية.

وقوله تعالى: ﴿أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَۚ﴾ إنكارٌ فيه تجهيلٌ وتعجيبٌ من تحكُّمهم بنزول القرآن العظيم على مَن أرادوا. والرحمةُ يجوز أن يكون المرادُ بها ظاهرَها، وهو ظاهر كلام «البحر»[2]، ونزّل تعيينهم لمن ينزِلُ عليه الوحي منزلةَ التقسيم لها، وتدخل النبوَّة فيها. ويجوز أن يكونَ المرادُ بها النبوَّة، وهو الأنسب لما قبلُ، وعليه أكثرُ المفسِّرين.

وفي إضافة الربِّ إلى ضميره ﷺ من تشريفه عليه الصلاة والسلام ما فيه، وفي إضافة الرحمة إلى الربِّ إشارةٌ على أنها من صفاتِ الرُّبوبية.

﴿نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ﴾ أسبابَ معيشتهم. وقرأ عبد الله وابن عباس والأعمش وسفيان: «معايشهم» على الجمع[3].

(١) تفسير القرطبي ١٩/ ٣٦، والبحر المحيط ٨/ ١٣ دون نسبة.
(٢) ٨/ ١٣.
(٣) البحر ٨/ ١٣، وذكرها عن ابن عباس ﵄ ابن خالويه في القراءات الشاذة ص١٣٥.

﴿فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَاۚ﴾ قسمةً تقتضيها مشيئتُنا المَبْنية على الحِكَم والمصالح، ولم نُفوِّض أمرَها إليهم عِلْماً منّا بِعَجْزهم عن تدبيرها بالكُلِّية، وإطلاق المعيشة يقتضي أن يكونَ حلالها وحرامها من الله تعالى.

﴿وَرَفَعۡنَا بَعۡضَهُمۡ فَوۡقَ بَعۡضٖ﴾ في الرزق وسائر مبادي المَعاش ﴿دَرَجَٰتٖ﴾ متفاوتةً بحسب القُرب والبُعد حَسْبَما تقتضيه الحِكمة، فمن ضعيف وقوي، وغني وفقير، وخادم ومخدوم، وحاكم ومحكوم ﴿لِّيَتَّخِذَ بَعۡضُهُم بَعۡضٗا سُخۡرِيّٗاۗ﴾ ليستعمل بعضُهم بعضاً في مصالحهم ويستخدموهم في مهنهم ويُسخِّروهم في أشغالهم حتى يتعايشوا ويترافدوا ويصلوا إلى مرافقهم، لا لِكمالٍ في المُوَسَّع عليه، ولا لِنقصٍ في المُقتَّر عليه، ولو فوَّضنا ذلك إلى تدبيرهم لضاعوا وهلكوا، فإذا كانوا في تدبير خُوَيِّصة أمرهم وما يُصلحهم من متاع الدنيا الدَّنية ـ وهو على طَرَف الثُّمام[1] ـ بهذه الحالة، فما ظنُّهم بأنفسهم في تدبير أمر الدِّين، وهو أبعدُ من مَناط العَيُّوق[2]؟ ومن أين لهم البحثُ عن أمر النبوَّة والتخيُّر لها مَنْ يصلح لها ويقوم بأمرها؟

والسُّخرِيّ على ما سمعت نسبةً إلى السُّخرة، وهي التذليل والتكليف، وقال الراغب: السُّخري هو الذي يقهر أن يتسخَّر بإرادته[3]. وزعم بعضُهم أنه هنا من السُّخر بمعنى الهُزء، أي: ليهزأَ الغنيُّ بالفقير، واستبعده أبو حيان[4]، وقال السمين: إنه غيرُ مناسبٍ للمقام[5].

وقرأ عمرو بن ميمون وابن مُحيصن وابن أبي ليلى وأبو رجاء والوليد بن مسلم: «سِخرِيّاً» بكسر السين[6]، والمُراد به ما ذكرنا أيضاً.

---

(١) الثُّمام: نبت ضعيف سهل التناول، قالوا: إنه ينبت على قدر قامة المرء، يضرب به المثل في تسهيل الحاجة وقرب النجاح. مجمع الأمثال ٢/ ٣٩٨.

(٢) العَيُّوق: كوكب يطلع مع الثريا، ضربت العرب به المثل في تأكيد بُعد الشيء وما لا يُنال. مجمع الأمثال ١/ ١١٥.

(٣) المفردات في غريب ألفاظ القرآن (سخر)، وعبارته: هو الذي يُقهر فيتسخَّر بإرادته.

(٤) في البحر المحيط ٨/ ١٣.

(٥) الدر المصون ٩/ ٥٨٤، وعبارته: ويَبْعُدُ قولُ بعضهم: إنه استهزاء الغني بالفقير.

(٦) القراءات الشاذة ص١٣٥، والبحر المحيط ٨/ ١٣.

وفي قوله تعالى: «نحن قسمنا» إلخ ما يُزَهِّد في الانكباب على طلب الدنيا، ويُعين على التوكّل على الله عز وجل والانقطاعِ إليه جل جلاله:

فاعتبِرْ نحن قَسمنا بينهم تَلْقَه حقّاً وبالحقِّ نزلَ(١)

﴿وَرَحْمَتُ رَبِّكَ﴾ أي: النبوَّة وما يَتْبعها من سعادة الدارين. وقيل: الهدايةُ والإيمان. وقال قتادة والسدي: الجنة ﴿خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ ۝٣٢﴾ من حُطام الدنيا الدَّنيَّة، فالعظيم مَن رُزِقَ تلك الرحمة دون ذلك الحُطام الدنيء الفاني.

﴿وَلَوْلَآ أَن يَكُونَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً لَّجَعَلْنَا لِمَن يَكْفُرُ بِٱلرَّحْمَٰنِ لِبُيُوتِهِمْ سُقُفًا مِّن فِضَّةٍ وَمَعَارِجَ عَلَيْهَا يَظْهَرُونَ ۝٣٣﴾ استئنافٌ مُبيِّن لحقارة مَتاعِ الدنيا ودَناءة قَدْره عند الله عز وجل، والمعنى: إنَّ حقارةَ شأنه بحيث لولا كراهةُ أن يجتمع الناسُ على الكُفر ويُطبقوا عليه لأعطيناه على أتمِّ وجه مَن هو شرُّ الخلائق وأدناهم منزلةً، فكراهة الاجتماع على الكُفر هي المانعةُ من تمتيع كلِّ كافر والبَسط عليه، لا أنَّ المانعَ كونُ مَتاع الدنيا له قَدْرٌ عندنا. والكراهةُ المذكورة هي وجه الحِكمة في ترك تنعيم كلِّ كافر وبسط الرزق عليه، فلا محذور في تقديرها، وليس ذلك مَبْنيّاً على وجوب رِعاية المصلحة وإرادة الإيمان من الخَلْق ليكون اعتزالاً كما ظُنَّ.

وكأنَّ وجهَ كون البسط على الكُفار سبباً للاجتماع على الكُفر مَزيدُ حُبِّ الناس للدنيا، فإذا رَأوْا ذلك كفروا لِينالوها، وهذا على معنى أن الله تعالى شأنه عَلِمَ أنه لو فعل ذلك لدعا الناسَ إذْ ذاك حُبُّهم للدنيا إلى الكُفر، فلا يقال: إنَّ كثيراً من الناس اليومَ يتحقَّق الغنى التامّ لو كفر ولا يكفر ولو أكره عليه بالقتل. وكونُ المرادِ بالأمر الواحد الذي يقتضيه كونُهم أمَّةً واحدة ـ فإنه بمعنى اجتماعهم على أمرٍ واحد ـ الكفرَ بقرينة الجواب.

و«لبيوتهم» بدل اشتمال من قوله تعالى: «لمن يكفر» واللام فيهما للاختصاص، أو هما مُتعلِّقان بالفعل لا على البَدليَّة، ولام «لمن» صلة الفعل لِتعدِّيه باللام، فهو

(١) البيت لابن الوردي وهو أحد أبيات لاميته الشهيرة. فتح الرحيم الرحمن شرح لامية ابن الوردي ص٩٦.

بمنزلة المفعول به، ولام «لبيوتهم» للتعليل فهو بمنزلةِ المفعول له، ويجوز أن تكونَ الأُولى للمِلك والثانية للاختصاص، كما في قولك: وهبتُ الحبلَ لزيد لِدابَّته، وإليه ذهب ابنُ عطية[١]، ولا يجوز على تقدير اختلاف اللامين معنى البدلية، إذْ مقتضى إعادة العامل في البدل الاتّحاد في المعنى، وإلى هذا ذهب أبو حيان[٢].

وقال الخفاجي: لا مانع من أن يُبدل المجموع من المجموع بدون اعتبارِ إعادةٍ[٣].

والسُّقُف جمع سَقْف كَرُهُن جمع رَهْن، وعن الفراء[٤] أنه جمع سَقيفة كَسُفن جمع سَفينة، والمعارج جمع مَعْرج، وهو عطفٌ على «سُقفاً» أي: ولَجعلنا لهم مصاعدَ عليها يعلُون السُّطوحَ والعلالي، وكأن المرادَ: معارج من فضة، بناءً على أن العطفَ ظاهرٌ في التشريك في القيد وإن تقدَّم. وقال أبو حيان: لا يتعيَّن ذلك[٥].

وقرأ أبو رجاء: «سُقْفاً» بضم السين وسكون القاف تخفيفاً. وفي «البحر»: هي لغةُ تميم[٦].

وقرأ ابنُ كثير وأبو عمرو بفتح السين والسكون[٧] على الإفراد؛ لأنه اسمُ جنس يُطلق على الواحد وما فوقه، وهو المرادُ بقرينةِ البيوت.

وقُرئ بفتح السين والقاف[٨]، وهي لغةٌ في سَقْف، وليس ذلك تحريكَ ساكن، لأنه لا وجهَ له. وقرئ: «سُقوفاً»[٩] وهو جمع سَقْف، كَفُلوس جمع فَلْس.

---

(١) في المحرر الوجيز ٥/ ٥٤.
(٢) في البحر المحيط ٨/ ١٥.
(٣) حاشية الشهاب ٧/ ٤٤١.
(٤) في معاني القرآن ٣/ ٣٢.
(٥) البحر المحيط ٨/ ١٥.
(٦) المصدر السابق.
(٧) وقرأ بها أيضاً أبو جعفر. التيسير ص١٩٦، والنشر ٢/ ٣٦٩.
(٨) البحر المحيط ٨/ ١٥.
(٩) المصدر السابق.

وقرأ طلحة: «معاريج»[١] جمع مِعْراج.

﴿وَلِبُيُوتِهِمْ﴾ أي: ولجعلنا لِبيوتهم. وتكريرُ ذِكْر بيوتهم لزيادة التقرير، ولأنه ابتداءُ آية ﴿أَبْوَابًا وَسُرُرًا﴾ أي: من فضة على ما سمعت. وقرئ: «سَرَراً» بفتح السين والراء[٢]، وهي لغةٌ لبني تميم وبعض كلب، وذلك في جمع فَعيل المُضَعَّف إذا كان اسماً باتّفاق، وصفةً ـ نحو: ثوبٌ جديد وثيابٌ جُدد ـ باختلاف بين النحاة.

﴿عَلَيْهَا﴾ أي: على السُّرر ﴿يَتَّكِـُٔونَ ﴿٣٤﴾﴾ كما هو شأنُ الملوك، لا يهمُّهم شيء.

﴿وَزُخْرُفًا﴾ قال الحسن: أي: نُقوشاً وتزاويقَ. وقال ابن زيد: الزُّخرف: أثاثُ البيت وتجملاته، وهو عليهما عطفٌ على «سقفا»، وقال ابن عباس وقتادة والشعبي والسدي والحسن أيضاً ـ في رواية ـ: الزخرف: الذَّهب. وأكثر اللّغويين ذكروا له مَعْنيين: هذا والزينة، فقيل: الظاهرُ أنه حقيقةٌ فيهما، وقيل: إنه حقيقةٌ في الزِّينة، ولكون كمالها بالذهب استُعمل فيه أيضاً، ويُشير إليه كلامُ الراغب[٣]، قال: الزخرف الزينة المُزوَّقة، ومنه قيل للذهب: زُخرف.

وفي «البحر»: جاء في الحديث: «إيَّاكم والحُمرةَ، فإنها من أحبِّ الزينة إلى الشيطان»[٤]. وقال ابن عطية[٥]: الحُسْنُ أحمر والشَّهوات تَتْبعه؛ ولبعض شعراء المغرب:

وصَبغتَ دِرْعَكَ من دماء كُماتهم ... لما رأيتَ الحسنَ يلبسُ أحمرا[٦]

وهو على هذا عطفٌ على محلِّ «من فضة» كأنَّ الأصلَ سقفاً من فضة

---

(١) القراءات الشاذة ص١٣٥.

(٢) كذا قال المصنف، والصواب: بضم السين وفتح الراء. ينظر الدر المصون ٩/ ٥٨٥.

(٣) المفردات (زخرف).

(٤) البحر المحيط ٨/ ١٥، والحديث أخرجه ابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني (٢٧٨٩) من حديث عبد الرحمن بن يزيد بن راشد ﷺ. وهو حديث ضعيف، في إسناده الحسن البصري، وهو مدلس وقد عنعنه، وسعيد بن بشير، وهو ضعيف، كما في الإصابة ٤/ ٣٢٧.

(٥) المحرر الوجيز ٥/ ٥٤.

(٦) البيت لابن عمار من قصيدة طويلة يمدح بها المعتضد عبّاد والد المعتمد. ذكرها صاحب نفح الطيب ١/ ٦٥٥.

وزخرفٍ، يعني: بعضُها من فضة وبعضُها من ذهب، فَنُصب عطفاً على المحلِّ، وجُوِّز عطفُه على «سقفاً» أيضاً.

﴿وَإِن كُلُّ ذَٰلِكَ لَمَّا مَتَٰعُ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَاۚ﴾ أي: وما كلُّ ما ذُكر من البيوت الموصوفة بالصِّفات المُفصَّلة إلا شيء يتمتَّع به في الحياة الدنيا، وفي معناه ما قُرِئ: «وما كل ذلك إلا متاعُ الدنيا»[1].

وقرأ الجمهور «لَمَا» بفتح اللام والتخفيف[2] على أنَّ «إنْ» هي المُخفَّفة من الثقيلة واللام هي الفارقة بين المُخفَّفة وغيرها، و«ما» زائدة أو موصولة، بتقدير: لما هو متاع، كما في قوله تعالى: ﴿تَمَامًا عَلَى ٱلَّذِىٓ أَحۡسَنَ﴾ [الأنعام: ١٥٤] في قراءة من رفع النون[3].

وقرأ أبو رجاء[4] ـ وفي «التحرير»: أبو حيوة ـ: «لِمَا» بكسر اللام والتخفيف على أنَّ «إنْ» هي المُخَفَّفة واللام حرف جرّ و«ما» موصولة في محلِّ جرٍّ بها، والجارُّ والمجرور في موضع الخبر لـ «كلّ»، وصدر الصلة محذوفٌ كما سمعت آنفاً. وحقُّ التركيب في مثله الإتيان باللام الفارقة، فيقال: لَلِما متاعُ، لكنها حُذفت لِظُهور إرادة الإثبات كما في قوله:

أنا ابنُ أُباة الضَّيم من آل مالكٍ وإنْ مالكٌ كانت كرامَ المعادن[5]

بل لا يجوز في البيت إدخالُ اللام كما لا يخفى على النحوي.

﴿وَٱلۡأٓخِرَةُ﴾ أي: بما فيها من فُنون النعيم التي لا يُحيط بها نِطاقُ البيان ﴿عِندَ رَبِّكَ لِلۡمُتَّقِينَ ٣٥﴾ خاصة لهم، والمرادُ بهم مَن اتَّقى الشِّرك. وقال غير واحد: من اتَّقى ذلك والمعاصي.

---

(١) الكشاف ٣/ ٤٨٧.
(٢) قرأ عاصم وحمزة وهشام بخلف عنه وابن جمّاز بتشديد الميم، والباقون بتخفيفها، وهو الوجه الثاني لهشام.
(٣) قرأ بها يحيى بن يعمر وابن أبي إسحاق. الدر المصون ٥/ ٢٢٨.
(٤) في الأصل و(م): وقرأ رجاء، والمثبت من تفسير القرطبي ١٩/ ٤٣، والبحر المحيط ٨/ ١٥.
(٥) قائله الطرمّاح، وهو في ديوانه ص٥١٢.

وفي الآية من الدلالة على التزهيد في الدنيا وزينتها والتحريض على التقوى ما فيها؛ وقد أخرج الترمذي ـ وصحَّحه ـ وابنُ ماجه عن سَهْل بن سَعْد قال: قال: رسولُ الله ﷺ: «لو كانت الدنيا تَعْدِلُ عند الله تعالى جَناحَ بعوضة ما سَقى منها كافراً شَرْبَةَ ماء»[(١)].

وعن عليٍّ كرم الله وجهه: الدنيا أحقرُ من ذراع خنزير ميتٍ بال عليه كلبٌ في يدِ مجذوم.

هذا، واستدلَّ بعضُهم بقوله تعالى: «لبيوتهم سقفا» على أن السَّقف لربِّ البيت الأسفل لا لصاحب العلو؛ لأنه منسوبٌ إلى البيت.

﴿وَمَن يَعْشُ﴾ أي: يتعامَ ويُعرض ﴿عَن ذِكْرِ ٱلرَّحْمَٰنِ﴾ وهو القرآن، وإضافتُه إلى الرحمن للإيذان بنزوله رحمةً للعالمين، وجُوِّز أن يكون مصدراً أُضيف إلى المفعول، أي: مَنْ يعشُ عن أن يَذْكُرَ الرحمنَ. وأن يكون مصدراً أُضيف إلى الفاعل، أي: عن تذكير الرحمن عبادَه سبحانه.

وقرأ يحيى بن سلام البصري: «يعشَ» بفتح الشين كـ: يَرضَ[(٢)]، أي: يَعْمَ، يقال: عَشِيَ كـ: رَضِيَ، إذا حصلت الآفةُ في بصرِهِ، وعشَا كغزا، إذا نظرَ نظرَ العَشِي لعارض، قال الحطيئة:

متى تَأْتِهِ تعشو إلى ضوء نارِه ... تَجِدْ خيرَ نار عندها خيرُ مُوْقِدِ[(٣)]

أي: تنظر إليها نظر العَشِي لِمَا يُضْعِفُ بَصَرَكَ من عِظَم الوقود واتِّساع الضوء، ولو لم يكن كذلك لم يكن لكلمة الغاية موقع، وأظهرُ منه في المقصود قولُ حاتم[(٤)]:

أعشو إذا ما جارتي بَرزَتْ ... حتى يُواري جارتي الخِدْرُ

لأنه قيَّد بالوقت وأتى بالغاية، وما هو خَلْقِيٌّ لا يزول.

وقال بعضهم: لم أرَ أحداً يُجيز: عَشَوْتُ عنه، إذا أعرضت، وإنما يقال: تَعاشَيْتُ وتَعامَيْتُ عن الشيء؛ إذا تغافلت عنه كأنك لم تَرَه، ويقال: عشوتُ إلى

---

(١) سنن الترمذي (٢٣٢٠)، وسنن ابن ماجه (٤١١٠).

(٢) البحر المحيط ٨/ ١٦.

(٣) ديوان الحطيئة ص١٦١.

(٤) كما في الكشاف ٣/ ٤٨٨، وينسب أيضاً لمسكين الدارمي. ينظر الخزانة ٣/ ٧١-٧٣، وينظر كذلك ما سلف ١/ ٤٧٣.

النار، إذا استدللت عليها ببصرٍ ضعيف، وهو مما لا يلتفت إليه.

ومثل[١] عَشِي وعشا: عَرِجَ ـ بكسر الراء ـ لمن به الآفةُ، وعَرَجَ بفتحها لمن مشَى مِشْيَةَ العرجان من غير عَرَجٍ، على ما في «الكشاف»[٢]، وفيه خلافٌ لأهل اللغة؛ ففي «القاموس»: يقال: عَرَجَ ـ أي: بالفتح ـ إذا أصابه شيء في رِجْله وليس بخِلْقة، فإذا كان خِلْقةً فَعَرِجَ، كَفرِحَ، أو يُثَلَّث في غير الخِلْقة[٣].

وقرأ زيد بن عليٍّ: «يعشو» بإثبات الواو، وخرَّج ذلك الزمخشري[٤]على أنَّ «مَنْ» موصولة لا شرطية جازمة، وجُوِّز أن تكون شرطية، والمَدَّة إما للإشباع، أو على لغةِ مَن يَجزمُ المعتلَّ الآخر بحذف الحركة، على ما حكاه الأخفش[٥]، وجوز كون الفعل مجزوماً بحذف النون، والواو ضمير الجمع،وقد رُوعي فيه معنى «مَن»، وتخريجُ الزمخشري مبني على الفصيح المطَّرد المتبادر.

﴿نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطَٰنًا﴾أي: نُتِحْ له شيطاناً لِيستوليَ عليه استيلاءَ القيض على البيض، وهو القشرُ الأعلى.

﴿فَهُوَ لَهُۥ قَرِينٌ ۝٣٦﴾ دائماً لا يُفارقه ولا يزال يُوسوسه ويغويه، وهذا عقابٌ على الكُفر بالخَتْم وعدم الفلاح، كما يقال: إن الله تعالى يُعاقِبُ على المعصية بمزيد اكتساب السيئات.

وقرأ عليٌّ كرم الله تعالى وجهه والسُّلمي والأعمش ويعقوب وأبو عمرو ـ بخلاف عنه ـ وحمَّاد عن عاصم وعصمة عن الأعمش وعن عاصم، والعليمي عن أبي بكر: «يُقَيِّض» بالياء[٦]، على إسناده إلى ضمير «الرحمن».

---

(١) في (م): ومثله.
(٢) ٣/ ٤٨٧-٤٨٨.
(٣) القاموس المحيط (عرج).
(٤) في الكشاف ٣/ ٤٨٨، وقراءة زيد بن علي ذكرها أيضاً في البحر ٨/ ١٦.
(٥) كما في البحر المحيط ٨/ ١٦.
(٦) قراءة علي ﷺ في البحر المحيط ٨/ ١٦، وقراءة السلمي والأعمش في القراءات الشاذة ص١٣٥، وقراءة يعقوب والعليمي عن أبي بكر في النشر ٢/ ٣٦٩، والمشهور عن أبي عمرو وعاصم: «نقيض» بالنون.

وقرأ ابن عباس: «يُقَيَّض» بالياء والبناء للمفعول، «شيطانٌ» بالرفع[1].

والفعل في جميع القراءات مجزوم، ولم نسمع أنه قُرئ بالرفع. وفي «الكشاف»[2]: حقّ من قرأ: «من يعشو» بالواو أن يرفَعه. أي: بناءً على تخريجه ذلك على أن «مَن» موصولة، وجوز على ذلك أيضاً أن يكون «نقيّض» مرفوعاً لكنه سُكِّن تخفيفاً.

وفي «البحر»[3]: يجوز أن تكون «مَنْ» موصولة وجزم «نُقيِّض» تشبيهاً للموصول باسم الشرط، وإذا كان ذلك مسموعاً في «الذي» وهو لم يكن اسمَ شرط قطُّ فالأولى أن يكون فيما استُعمل موصولاً وشرطاً، قال الشاعر:

ولا تَحفِرَنْ[4] بئراً تُريد أخاً بها فإنَّك فيها أنت مَن دونه تَقَعْ
كذاك الذي يبغي على الناس ظالماً تُصِبْه على رَغْمٍ عواقبُ ما صَنَعْ

أنشدهما ابنُ الأعرابي[5]، وهو مذهبٌ للكوفيين، وله وجهٌ من القياس، وهو أنه كما شبِّه الموصول باسم الشرط فدخلت الفاء في خبره فكذلك يُشبَّه به فينجزم الخبر، إلا أن دخولَ الفاء مُنقاسٌ إذا كان الخبر مسبَّباً عن الصلة بشروطه المذكورة في النحو، وهذا لا يَقيسه البصريون.

﴿وَإِنَّهُمْ﴾ أي: الشياطين الذين قُيِّض وقُدِّر كلُّ واحد منهم لكلِّ واحدٍ ممن يعشو ﴿لَيَصُدُّونَهُمْ﴾ أي: لَيصدُّون قرناءهم، وهم الكُفَّارُ المُعبَّر عنهم بـ «من يعش»، وجمع ضمير الشيطان؛ لأنَّ المرادَ به الجنس، وجمع ضمير «من» رعاية للمعنى، كما أفرد أولاً رعايةً للفظ.

وفي «الانتصاف»[6]: إن في هذه الآية نُكتتين بديعتين: الأولى: الدلالة على

---

(١) ذكرها ابن عطية في المحرر الوجيز ٥/ ٥٥.
(٢) ٣/ ٤٨٨.
(٣) ٨/ ١٦.
(٤) في الأصل و(م): لا تحقرن، والمثبت من البحر، وبه يستقيم وزن البيت ومعناه.
(٥) وهما في أمالي الزجاجي ص ١٨٥ منسوبان لسابق البربري.
(٦) ٣/ ٤٨٨ (بحاشية الكشاف).

أن النكرةَ الواقعة في سياق الشرط تُفيد العموم، وهي مسألة اضطربَ فيها الأصوليون، وإمام الحرمين من القائلين بإفادتها العموم[١] حتى استدركَ على الأئمة إطلاقَهم القولَ بأن النكرةَ في سياق الإثبات تخصُّ، وقال: إنَّ الشرط يعمُّ والنكرة في سياقه تعمّ. وقد ردَّ عليه الفقيه أبو الحسن علي الأبياري[٢] شارح كتابه ردًّا عنيفاً. وفي هذه الآيةِ للإمام ومن قال بقوله كفاية، وذلك أن الشيطانَ ذُكر فيها مُنَكَّراً في سياق شرط، ونحن نعلم أنه إنما أُريد عموم الشياطين لا واحد؛ لوجهين: أحدهما: أنه قد ثبت أن لكلِّ أحدٍ شيطاناً، فكيف بالعاشي عن ذِكْر الله تعالى. والآخر: من الآية، وهو أنه أعيد عليه الضمير مجموعاً في قوله تعالى: «وإنهم» فإنه عائدٌ إلى الشيطان قولاً واحداً، ولولا إفادتُه عمومَ الشُّمول لما جاز عودُ ضمير الجمع عليه بلا إشكال. فهذه نكتةٌ تجد عند سماعها لمخالفي هذا الرأي سكتةً.

النكتة الثانية: أن فيها ردًّا على مَنْ زَعم أن العودَ على معنى «من» يمنع من العَوْد على لفظها بعد ذلك، واحتجَّ لذلك بأنه إجمالٌ بعد تفسير، وهو خلافُ المعهود من الفصاحة، وقد نقض ذلك الكندي وغيره بآيات، واستخرج جدِّي[٣] من هذه الآية نقضَ ذلك أيضاً؛ لأنه أُعيد الضمير على اللفظ في «يعش» و«له»، وعلى المعنى في «ليصدّونهم» ثم على اللفظ في «حتى إذا جاءنا»، وقد قدَّمتُ أن الذي مَنَع قد يكون اقتصر بمنعه على مجيء ذلك في جملةٍ واحدة، وأما إذا تعدَّدت الجملُ واستقلَّت كلٌّ بنفسها فقد لا يمنع ذلك. انتهى.

وفي كون ضمير «إنهم» عائداً على الشيطان قولاً واحداً نظر؛ فقد قال أبو حيان[٤]: الظاهرُ أن ضميرَ النصب في «إنهم ليصدونهم» عائدٌ على «من» على

---

(١) البرهان ١/ ٢٣٢.

(٢) علي بن إسماعيل بن علي، من العلماء الأعلام، كان بارعاً في علوم شتى له تصانيف حسنة، منها كتاب شرح البرهان للجويني، وكتاب سفينة النجاة على طريقة الإحياء. توفي سنة (٦١٦هـ). الديباج المذهب ٢/ ١٢١.

(٣) هو أحمد بن إسماعيل بن فارس التميمي السكندري، سلفت ترجمته ١٠/ ٣٩١.

(٤) البحر المحيط ٨/ ١٦.

المعنى، وهو أولى من عَوْدِ ضمير «إنهم» على الشيطان كما ذهب إليه ابن عطية[١] لتناسق الضمائر في «إنهم» وما بعده، فلا تَغْفُل.

﴿عَنِ ٱلسَّبِيلِ﴾ المُستبين الذي يدعو إليه ذكرُ الرحمن.

﴿وَيَحْسَبُونَ﴾ أي: العاشون ﴿أَنَّهُم﴾ أي: الشياطين ﴿مُّهْتَدُونَ ﴿٣٧﴾﴾ أي: إلى ذلك السبيل الحقِّ، وإلا لَمَا اتَّبعوهم، أو: ويحسبُ العاشون أنَّ أنفسهم مهتدون، فإنَّ اعتقادَ كون الشياطين مُهتدين مستلزمٌ لاعتقاد كونهم كذلك، لاتِّحاد مَسْلَكهما. والظاهر أنَّ أبا حيان يختار هذا الوجهَ للتناسق أيضاً.

والجملة حالٌ من مفعول «يصدون» بتقدير المبتدأ، أَوْ من فاعله، أو منهما لاشتمالها على ضميريهما، أي: وإنهم ليَصدُّونهم عن الطريق الحقّ وهم يحسبون أنهم مهتدون إليه.

وصيغةُ المضارع في الأفعال الأربعة للدلالة على الاستمرار التجدُّدي لقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَنَا﴾ فإنَّ «حتى» وإن كانت ابتدائيةً داخلةً على الجملة الشرطية لكنها تقتضي حتماً أن تكون غايةً لأمر مُمتدٍّ، وأُفرد الضمير في جاء وما بعده لما أنَّ المرادَ حكايةُ مقالة كلِّ واحدٍ من العاشين لِقرينه لِتهويلِ الأمر وتفظيع الحال، والمعنى: يستمرُّ أمرُ العاشين على ما ذُكر حتى إذا جاءنا كلُّ واحد منهم مع قرينه يومَ القيامة ﴿قَالَ﴾ مُخاطباً له: ﴿يَـٰلَيْتَ بَيْنِى وَبَيْنَكَ﴾ أي: في الدنيا، وقيل: في الآخرة ﴿بُعْدَ ٱلْمَشْرِقَيْنِ﴾ أي: بُعدَ كلٍّ منهما من الآخر. والمرادُ بهما المشرقُ والمغرب، كما اختاره الزجاج والفراء[٢] وغيرهما، لكن غُلِّب المشرق على المغرب وثُنِّيا كالمَوْصلين لِلمَوْصل والجزيرة، وأُضيف البُعد إليهما، والأصل: بُعْدَ المشرقِ من المغرب، والمغربِ من المشرق، وإنما اختصر هذا المبسوط لِعدمِ الإلباس؛ إذ لا خَفاء أنه لا يُراد بُعْدُهما من شيء واحد؛ لأنَّ البُعدَ من أحدِهما قُربٌ من الآخر، ولأنهما مُتقابلان، فَبُعد أحدِهما من الآخر مَثَلٌ في غاية البعد لا بعدهما عن شيء آخر. وإشعارُ السِّياق بالمبالغة لا يُنكر، فلا لبس من هذا الوجه أيضاً.

---

(١) المحرر الوجيز ٥/ ٥٥.

(٢) معاني القرآن للزجاج ٤/ ٤١٢، وللفراء ٣/ ٣٣.

وقال ابن السائب: لا تغليب، والمرادُ مشرقُ الشمس في أقصر يوم من السنة، ومشرقُها في أطول يوم منها.

﴿فَبِئْسَ ٱلْقَرِينُ ﴿٣٨﴾﴾ أي: أنت، وقيل: أي: هو، على أنه من كلامه تعالى. وهو كما ترى.

وقرأ أبو جعفر وشيبة وأبو بكر والحرميان وقتادة والزهري والجحدري: «جاءانا» على التثنية[1]، أي: العاشي والقرين. وقوله تعالى: ﴿وَلَن يَنفَعَكُمُ﴾ إلخ حكايةٌ لما سيُقال لهم حينئذ من جهة الله عز وجل توبيخاً وتقريعاً، وفاعل «ينفعكم» ضميرٌ مستتر يعودُ على ما يُفهم مما قبلُ، أي: لن ينفعَكم هو، أي: تمنِّيكم لِمُباعدتهم أو الندم أو القول المذكور.

﴿ٱلْيَوْمَ﴾ أي: يوم القيامة ﴿إِذ ظَّلَمْتُمْ﴾ بدل من «اليوم»، أي: إذْ تبيَّن أنَّكم ظَلَمْتم في الدنيا، قاله غير واحد، وفُسِّر ذلك بالتبيُّن، قيل: لئلا يُشكل جعلُه - وهو ماض - بدلاً من «اليوم» وهو مستقبل؛ لأن تَبيُّنَ كونهم ظالمين عند أنفسهم إنما يكون يومَ القيامة، فاليوم وزمان التبيُّن مُتَّحدان، وهذا كقوله:

إذا ما انتسبنا لم تلدني لئيمة[2]

وأُورد عليه أن السؤالَ عائدٌ؛ لأن «إذ» ظرفٌ لما مضى من الزمان، ولا يخرجُ عن ذلك باعتبار التبيُّن. وتفصَّى بعضهم عن الإشكال بأن «إذ» قد تخرج من المُضِي إلى الاستقبال على ما ذهب إليه جماعةٌ منهم ابنُ مالك مُحتجّاً بقوله تعالى: ﴿فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ * إِذِ ٱلْأَغْلَٰلُ﴾ [غافر: ٧٠-٧١] وإلى الحال كما ذهب إليه بعضُهم محتجّاً بقوله سبحانه: ﴿وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ﴾ [يونس: ٦١] فلتكن هنا للاستقبال، وأهلُ العربية يُضَعِّفون دعوى خروجها من المضي.

وقال الجلبي: لعل الأظهرَ حَمْلُها على التعليل فيتعلَّق بالنفي، فقد قال سيبويه: إنها بمعنى التعليل حرفٌ بمنزلة لام العلة، نعم أنكر الجمهورُ هذا القِسْمَ لكنَّ إثبات

(١) وقرأ بها ابن عامر أيضاً. التيسير ص١٩٦، والنشر ٢/٣٦٩.
(٢) سلف ص٣١٤ من هذا الجزء.

سيبويه إياه يكفي حُجَّة؛ فإنَّ القولَ ما قالت حَذامِ.

وتُعقِّب بأنه لا يكفي في تخريج كلام الله سبحانه إثباتُ سيبويه وحدَه مع إطباق جميع أئمة العربية على خلافه، وأيضاً تعليلُ النفي بعدُ يُبعده.

وقال أبو حيان: لا يجوز البدل على بقاء «إذ» على موضوعها من كونها ظرفاً لما مضى من الزمان، فإنْ جُعلتْ لمطلق الوقت جاز[1]. ولا يخفى أن ذلك مجازٌ، فهل تكفي البدلية قرينةً له، فإن كَفَتْ فذاك.

وقال ابن جني[2]: راجعتُ أبا عليٍّ في هذه المسألة - يعني الإبدال المذكور - مراراً، وآخر ما تحصَّل منه أنَّ الدنيا والآخرة متَّصلتان، وهما سواءٌ في حُكمِ الله سبحانه وعِلْمهِ جل شأنه إذْ لا يجري عليه عز وجل زمانٌ، فكأن «إذ» مستقبل أو «اليوم» ماضٍ فصحَّ ذلك، ورُدَّ بأن المُعتبر حال الحكاية، والكلامُ فيها واردٌ على ما تعارفه العرب، ولولاه لَسُدَّ بابُ النكات، ولَغَت الاعتباراتُ في العبارات، ومثله غَنيٌّ عن البيان.

وقال أبو البقاء[3]: التقديرُ: بعد إذْ ظلمتُم. فَحُذفَ المُضاف للعلم به.

وقال الحوفي: «إذ» متعلّقة بما دلَّ عليه المعنى، كأنه قيل: ولن ينفعكم اليومَ اجتماعُكم إذْ ظلمتُم، مثلاً.

ومن الناس من استشكل الآيةَ من حيث إن فيها إعمالَ «ينفعكم» الدالّ على الاستقبال لاقترانه بـ «لن» في «اليوم»، وهو الزمانُ الحاضر، و«إذ» وهو للزمان الماضي، وأُجيب بأنه يدفع الثاني بما قدَّروه من التبيُّن لأنَّ تبيُّنَ الحال يكون في الاستقبال، والأول بأنَّ «اليوم» تعريفُه للعهد، وهو يومُ القيامة، لا للحضور كتعريف الآن وإن كان نوعاً منه.

وقيل: يُدفع بأنَّ الاستقبالَ بالنسبة إلى وقت الخطاب، وهو بعضُ أوقات اليوم. وهو كما ترى، فتأمَّل ولا تَغْفُل.

---

(١) البحر المحيط ٨/ ١٧.

(٢) الخصائص ٢/ ١٧٢.

(٣) إملاء ما من به الرحمن (بهامش الفتوحات الإلهية) ٤/ ٣٠٢.

وقوله تعالى: ﴿أَنَّكُمْ فِي الْعَذَابِ مُشْتَرِكُونَ ﴿٣٩﴾﴾ تعليلٌ لنفي النفع، أي: لأنَّ حقَّكم أن تشتركوا أنتم وقرناؤكم في العذاب كما كنتم مُشتركين في سببه في الدنيا.

وجوِّز أن يكون الفعلُ مُسنداً إليه، أي: لن ينفعكم كونُكم مشتركين في العذاب كما ينفع الواقعين في الأمر الصَّعب اشتراكُهم فيه لتعاونهم في تحمُّل أعبائه وتقسُّمهم لِشدَّته وعَنائه، وذلك أن كلَّ واحدٍ منكم به من العذاب ما لا تبلُغه طاقته.

أو: لن ينفعَكم ذلك من حيث التأسِّي، فإن المكروبَ يتأسَّى ويتروَّح بوجدان المُشارك، وهو الذي عنته الخنساء بقولها:

يُذَكِّرني طلوعُ الشمس صخراً وأذكُره بكلِّ مَغيبِ شمسِ
ولولا كَثرةُ الباكين حولي على إخوانهم لَقتلتُ نفسي
وما يبكون مثلَ أخي ولكن أُعزِّي النفسَ عنه بالتأسّي[1]

فهؤلاء لا يؤسِّيهم[2] اشتراكُهم ولا يُروِّحهم؛ لِعِظَم ما هم فيه.

أو: لن ينفعكم ذلك من حيث التشفِّي، أي: لن يحصل لكم التشفِّي بكون قرنائكم مُعذَّبين مِثْلكم حيث كنتم تدَّعون عليهم بقولكم: ﴿رَبَّنَآ ءَاتِهِمْ ضِعْفَيْنِ مِنَ الْعَذَابِ وَالْعَنْهُمْ لَعْنًا كَبِيرًا﴾ [الأحزاب:٦٨] وقولكم: ﴿فَـَٔاتِهِمْ عَذَابًا ضِعْفًا مِّنَ النَّارِ﴾ [الأعراف:٣٨] لتَتَشفَّوا بذلك.

واعتُرض على الوجه الأول من هذه الأوجه الثلاثة بأنَّ الانتفاعَ بالتعاون في تحمُّل أعباء العذاب ليس ما يخطُر ببالهم حتى يُرَدَّ عليهم بنفيه.

وأُجيب بأنه غيرُ بعيدٍ أن يخطُر ذلك ببالهم؛ لمكان المُقارنة والصُّحبة، والغريق يَتشبَّثُ بالحشيش، والظمآنُ يحسب السرابَ شراباً.

وقرأ ابنُ عامر: «إنكم» بكسر الهمزة[3]، وهو يقوي ما ذُكر أولاً من إضمار

---

(١) ديوان الخنساء ص ٨٤-٨٥.

(٢) في (م): يؤسيهم. بدون «لا».

(٣) ذكرها الداني في جامع البيان ٢/ ٤٠١ من رواية التغلبي عن ابن ذكوان، والقراءة المشهورة عن ابن عامر بفتح الهمزة.

الفاعل، وتقدير اللام في «أنكم» معنى ولفظاً، لأنه لا يُمكن أن يكونَ فاعلاً فيتعيَّن الإضمارُ، ولأنَّ الجملةَ عليها تكون استئنافاً تعليليّاً فيناسب تقدير اللام لِتتوافقَ القراءتان.

وقولُه تعالى: ﴿أَفَأَنتَ تُسْمِعُ ٱلصُّمَّ أَوْ تَهْدِى ٱلْعُمْىَ﴾ إنكارُ تعجيب من أن يكون ﷺ هو الذي يقدر على هدايتهم، وهم قد تمرَّنوا في الكُفر واعتادوه، واستغرقوا في الضلال بحيث صار ما بهم من العَشَا عمًى مقروناً بالصَّمم.

﴿وَمَن كَانَ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٤٠﴾﴾ عطفٌ على العَمى باعتبار تغاير الوَصْفين ـ أَعني العمَى والضلال ـ بحسب المفهوم وإن اتَّحدا مآلاً، ومدارُ الإنكار هو التمكُّن والاستقرار في الضلال المُفرِط الذي لا يخفى، لا تَوهُّمُ القصور منه عليه الصلاة والسلام، ففيه رمزٌ إلى أنه لا يقدر على ذلك إلا الله تعالى وحدَه بالقَسْر والإلجاء، وقد كان ﷺ يُبالغ في المُجاهدة في دُعاء قومه وهم لا يَزيدون إلا غيّاً وتعامِياً عما يُشاهدونه من شواهد النبوة، وتصامّاً عما يسمعونه من بيِّنات القرآن، فنزلت «أفأنت» إلخ.

﴿فَإِمَّا نَذْهَبَنَّ بِكَ﴾ فإنْ قبضناك قبل أن نُبصِّرك عذابَهم، ونَشفي بذلك صدرَك وصُدورَ المؤمنين ﴿فَإِنَّا مِنْهُم مُّنتَقِمُونَ ﴿٤١﴾﴾ لا محالةَ في الدنيا والآخرة، واقتصر بعضُهم على عذاب الآخرة؛ لقوله تعالى في آيةٍ أُخرى: ﴿أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ فَإِلَيْنَا يُرْجَعُونَ﴾ [غافر: ٧٧] والقرآن يُفسِّر بعضُه بعضاً، وما ذكرنا أتمُّ فائدةً وأوفقُ بإطلاق الانتقام، وأما تلك الآيةُ فليس فيها ذِكرُه.

و«ما» مَزيدة للتأكيد، وهي بمنزلة لام القسم في استجلاب النون المؤكِّدة.

﴿أَوْ نُرِيَنَّكَ ٱلَّذِى وَعَدْنَٰهُمْ﴾ أي: أو أردنا أن نُريك العذابَ الذي وعدناهم ﴿فَإِنَّا عَلَيْهِم مُّقْتَدِرُونَ ﴿٤٢﴾﴾ بحيث لا مَناصَ لهم من تحت مُلكنا وقَهْرنا، واعتبارُ الإرادة لأنها أنسبُ بذِكْر الاقتدار بعد، وفي التعبير بالوَعْد وهو سبحانه لا يُخلف المِيعاد إشارةٌ إلى أنه هو الواقع، وهكذا كان إذْ لم يُفلتْ أحدٌ من صناديدهم في بدر وغيرها إلا مَنْ تحصَّن بالإيمان.

وقرىء: «نُرِيَنْكَ» بالنون الخفيفة[١].

﴿فَاسْتَمْسِكْ بِالَّذِي أُوحِيَ إِلَيْكَ إِنَّكَ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٤٣﴾﴾ تسلية له ﷺ وأمرٌ له عليه الصلاة والسلام أو لأُمته بالدوام على التمسُّك بالآياتِ والعمل بها، والفاء في جواب شرط مُقدَّر، أي: إذا كان أحدُ هذين الأمرين واقعاً لا محالةَ فاستمسِكْ بالذي أوحيناه إليك، وقوله تعالى: «إنك» إلخ تعليلٌ للاستمساك أو للأمر به.

وقرأ بعضُ قُرَّاء الشام: «أُوْحِيْ» بإسكان اللام[٢]، وقرأ الضحَّاك: «أَوحى» مَبنياً للفاعل[٣].

﴿وَإِنَّهُ﴾ أي: ما أُوحي إليك، والمراد به القرآن ﴿لَذِكْرٌ﴾ لَشَرفٌ عظيمٌ ﴿لَّكَ وَلِقَوْمِكَ﴾ هم قريشٌ على ما روي عن ابن عباس ومجاهد وقتادة والسدي وابن زيد.

وأخرج ابن عدي وابن مردويه عن عليٍّ كرم الله تعالى وجهه وابن عباس رضي الله عنهما قالا: كان رسول الله ﷺ يعرضُ نَفْسَه على القبائل بمكة ويَعِدُهم الظُّهور، فإذا قالوا: لمن المُلك بعدَك؟ أمسكَ فلم يُجبهم بشيء؛ لأنه عليه الصلاة والسلام لم يُؤمر في ذلك بشيء، حتى نزلت: (وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ) فكان ﷺ بعدُ إذا سُئل قال: «لقريش» فلا يُجيبونه حتى قَبِلته الأنصارُ على ذلك[٤].

وأخرج الطبراني وابن مردويه عن عَدِي بن حاتم قال: كنتُ قاعداً عند رسول الله ﷺ فقال: «ألا إنَّ الله تعالى عَلِمَ ما في قلبي من حبِّي لقومي فبشَّرني فيهم فقال سبحانه: (وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ) الآية، فجعل الذِّكر والشَّرف لقومي في كتابه»، الحديث، وفيه: «فالحمد لله الذي جعلَ الصِّدِّيقَ من قومي والشهيدَ من قومي، إنَّ الله تعالى قلبَ العبادَ ظهراً وبَطْناً، فكان خيرَ العرب قريشٌ، وهي الشجرةُ المباركةُ» إلى أنْ قال عَدِي: ما رأيتُ رسولَ الله ﷺ ذُكر عنده قريش بخير قطُّ إلا سرَّه، حتى يتبيَّن ذلك السرور في وجهه للناس كُلِّهم، وكان عليه الصلاة

---

(١) البحر ٨/ ١٨، وقرأ بها يعقوب في رواية رويس. النشر ٢/ ٢٤٦.
(٢) القراءات الشاذة ص١٣٧.
(٣) البحر المحيط ٨/ ١٨.
(٤) الدر المنثور ٦/ ١٨.

والسلام كثيراً ما يتلو هذه الآية: (وَإِنَّهُۥ لَذِكۡرٞ لَّكَ وَلِقَوۡمِكَۖ) إلخ[1].

وقيل: هم العربُ مطلقاً لما أن القرآن نزل بلغتهم، ثم يختصُّ بذلك الشرف الأخصُّ فالأخصُّ منهم حتى يكونَ الشرفُ لِقريش أكثرَ من غيرهم، ثم لبني هاشم أكثرَ مما يكون لسائر قريش.

وفي روايةٍ عن قتادة: هم من اتَّبعه ﷺ من أمته.

وقال الحسن: هم الأمة، والمعنى: وإنه لَتذكرةٌ وموعظةٌ لك ولأُمَّتك. والأرجحُ عندي القولُ الأول.

﴿وَسَوۡفَ تُسۡـَٔلُونَ ﴿٤٤﴾﴾ يومَ القيامة عنه وعن قيامكم بحقوقه. وقال الحسن والكلبي والزجاج: تُسألون عن شُكر ما جعله الله تعالى لكم من الشَّرف، قيل: إنَّ هذه الآية تدلُّ على أنَّ الإنسانَ يرغب في الثناء الحسن والذِّكرِ الجميل، إذْ لو لم يكن ذلك مرغوباً فيه ما امتنَّ الله تعالى به على رسوله ﷺ، والذِّكر الجميل قائمٌ مقامَ الحياة، ولذا قيل: ذِكْر الفتى عمره الثاني، وقال ابن دُريد:

وإنـمـا الـمـرءُ حـديـثٌ بـعـدَه ... فـكـن حـديـثـاً حـسـنـاً لـمـن وعى[2]

وقال آخر:

إنـمـا الـدنـيـا مـحـاسـنـهـا ... طِـيْـبُ مـا يـبـقـى مـن الـخـبـر[3]

ويُحكى أنَّ الطاغيةَ هلاكو سأل أصحابَه: من المَلِك؟ فقالوا له: أنت الذي دوَّخت البلادَ ومَلَكْتَ الأرضَ وطاعَتْك الملوك ـ وكان المُؤذِّن إذْ ذاك يُؤذِّن ـ فقال: لا، المَلِكُ هذا الذي له أَزْيَدُ من ستِّ مئة سنة قَدْ مات وهو يُذكر على المآذن في كلِّ يوم وليلة خمسَ مرات. يريدُ محمداً رسول الله ﷺ.

﴿وَسۡـَٔلۡ مَنۡ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رُّسُلِنَآ أَجَعَلۡنَا مِن دُونِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ءَالِهَةٗ يُعۡبَدُونَ ﴿٤٥﴾﴾ أي: هل حكمنا بعبادة غيرِ الله سبحانه، وهل جاءت في مِلَّة من مِلَلِ المُرسَلين

---

(١) الدر المنثور ٦/ ١٨-١٩، والمعجم الكبير للطبراني ١٧/ ٨٦-٨٧ مطولاً، وفي إسناده حصين بن مخارق السلولي أبو جنادة. متهم بالكذب، كما في ميزان الاعتدال ٤/ ٥١١.

(٢) مقصورة ابن دريد بشرح التبريزي ص١٨٥.

(٣) البحر المحيط ١/ ٤٤٦ و٨/ ١٨ دون نسبة.

عليهم السلام؟ والمرادُ الاستشهادُ بإجماع المُرسلين على التوحيد، والتنبيهُ على أنه ليس بِبِدْعٍ ابتدعه ﷺ حتى يُكذَّب ويُعادى له. والكلام بتقدير مضافٍ، أي: واسأل أممَ مَن أرسلنا، أو على جَعْل سؤال الأُمم بمنزلة سؤال المرسلين إليهم؛ قال الفراء[1]: هم إنما يُخبرون عن كُتب الرسل، فإذا سألهم عليه الصلاة والسلام فكأنه سأل المُرسلين عليهم السلام.

وعلى الوجهين المسؤولُ الأُمم، ورُوي ذلك عن الحسن ومجاهد وقتادة والسدي وعطاء، وهو رواية عن ابن عباس أيضاً.

وأخرج ابن المنذر وغيره عن قتادة أنه قال: في بعض القراءات: «واسأل مَنْ أرسلنا إليهم رُسُلَنا قَبْلَك»[2].

وأخرج هو وسعيد بن منصور عن مجاهد قال: كان عبد الله يقرأ: «واسأل الذين أرسلنا إليهم قبلك من رسلنا» وعن ابن مسعود أنه قرأ: «واسأل الذين يقرؤون الكتاب من قبلُ مؤمني أهل الكتاب»[3]

وجعل بعضُهم السؤالَ مجازاً عن النظر والفحص عن مِللهم كما[4] في سؤال الديار والأطلال ونحوها من قولهم: سَلِ الأرضَ مَنْ شَقَّ أنهارَكِ وغَرَسَ أشجارَكِ وجَنَى ثمارَكِ.

وروي عن ابن عباس أيضاً وابن جُبير والزهري وابن زيد أنَّ الكلام على ظاهره، وأنه عليه الصلاة والسلام قيل له ذلك ليلةَ الإسراء حين جُمع له الأنبياءُ في البيت المَقْدس، فأمَّهم، ولم يَسْألهم عليه الصلاة والسلام إذْ لم يكن في شكٍّ[5].

---

(١) معاني القرآن ٣/ ٣٤.
(٢) الدر المنثور ٦/ ١٩، وأخرجه الطبري ٢٠/ ٦٠٤.
(٣) الدر المنثور ٦/ ١٩، وأخرج القراءتين الطبري ٢٠/ ٦٠٤-٦٠٥.
(٤) قوله: كما، ليس في (م).
(٥) أخرجه الطبري ٢٠/ ٦٠٥ عن ابن زيد، وينظر تفسير البغوي ٤/ ١٤١، وتفسير القرطبي ١٩/ ٥٤.

وفي بعض الآثار أن ميكال قال لجبريل عليهما السلام: هل سأل محمدٌ ﷺ عن ذلك؟ فقال: هو أعظمُ يقيناً وأوثقُ إيماناً من أن يسأل.

وتُعقِّب هذا القولُ بأنَّ المرادَ بهذا السؤال إلزامُ المشركين وهم مُنكرون الإسراء. وللبحث فيه مجال.

والخطابُ على جميع ما سمعتَ لنبيِّنا عليه الصلاة والسلام.

وفي «البحر»: الذي يظهر أنه خِطابٌ للسامع الذي يريدُ أن يفحصَ عن الدِّيانات، قيل له: اسأل أيُّها الناظرُ أتباعَ الرُّسل أجاءتْ رُسلهم بعبادة غيرِ الله عز وجل، فإنهم يُخبرونك أنَّ ذلك لم يَقَعْ، ولا يُمكن أن يأتُوا به[1]. ولَعمري إنه خِلافُ الظاهر جدّاً.

ومما يقضي منه العَجَب ما قيل: إنَّ المعنى: واسألني ـ أوْ: واسألنا ـ عن مَنْ أرسلنا، وعُلّق «اسأل»، فارتفع «مَنْ» وهو اسمُ استفهام على الابتداء، «وأرسلنا» خبرهُ، والجُملة في موضع نصب بـ «اسأل» بعد إسقاط الخافض، كأن سؤاله: مَنْ أَرْسَلتَ يا ربّ قبلي مِنْ رُسُلكَ، أجعلتَ في رسالته آلهةً تُعبد؟ ثم ساق السؤالَ فحكى المعنى، فردَّ الخطاب إلى النبي ﷺ في قوله تعالى: «من قبلك». انتهى.

واسأل مَنْ قرأ أبا جاد: أَيَرْضَى بهذا الكلام، ويَسْتَحْسِنُ تفسير كلام الله تعالى المجيد بذلك؟

﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِـَٔايَـٰتِنَآ﴾ ملتبساً بها ﴿إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَإِيْهِۦ﴾ أشراف قومه، وخُصُّوا بالذِّكر لأن غيرهم تَبعٌ ﴿فَقَالَ﴾ لهم: ﴿إِنِّى رَسُولُ رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴿٤٦﴾﴾ إليكم؛ وأُريدَ باقتصاصِ ذلك تسليةُ رسول الله ﷺ وإبطالُ قولهم: (لَوْلَا نُزِّلَ هَـٰذَا ٱلْقُرْءَانُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنَ ٱلْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ) لأنَّ موسى عليه السلام مع عدم زخارف الدنيا لديه، كان له مع فرعون وهو مَلِكٌ جبّارٌ ما كان، وقد أيَّده الله سبحانه بوحيه وما أُنزل عليه، والاستشهادُ بدعوته عليه السلام إلى التوحيد إثر ما أُشير إليه من إجماع جميع الرُّسل عليهم السلام عليه، ويُعلم من ذلك وجهُ مناسبة الآياتِ لما قبلها.

---

(١) البحر المحيط ٨/ ١٩.

وقال أبو حيان[١]: مناسبتُها من وجهين: الأول: أنه ذُكر فيما قبلُ قولُ المشركين: «لولا نزل» إلخ، وفيه زَعْمُ أن العِظَم بالجاه والمال، وأُشير في هذه الآيات إلى أن مثل ذلك سبق إليه فرعون في قوله: ﴿أَلَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ﴾ [الزخرف:٥١] إلخ فهو قُدوتهم في ذلك، وقد انتُقم منه، فكذلك ينتقم منهم. الثاني: أنه سبحانه لما قال: «واسأل» إلخ ذكرَ جل وعلا قصةَ موسى وعيسى عليهما السلام، وهما أكثرُ أتباعاً ممن سَبق من الأنبياء، وكلٌّ جاء بالتوحيد، فلم يكن فيما جاءا به إباحةُ اتِّخاذ آلهة من دون الله تعالى كما اتَّخذتْ قريش، فناسبَ ذِكْرُ قِصَّتهما الآية التي قبلها.

﴿فَلَمَّا جَاءَهُم بِآيَاتِنَا إِذَا هُم مِّنْهَا يَضْحَكُونَ ﴿٤٧﴾﴾ أي: فاجؤوا الضَّحِك منها، أي: استهزؤوا بها أولَ ما رَأَوْها ولم يتأمّلوا فيها، وفي «الكشاف»[٢]: جاز أن تُجاب «لمَّا» بـ «إذا» المفاجأة لأنَّ فعلَ المُفاجأة مُقدَّر معها، وهو عاملُ النصب في محلِّها، كأنه قيل: فلما جاءهم بآياتنا فاجؤوا وقت ضَحِكهم. فالجواب عنده ذلك الفعلُ، وهو العاملُ في «لما»، وقُدِّر ماضياً لأنه المعروفُ في جوابها، و«إذا» مفعولٌ به لا ظرف.

وقال أبو حيان[٣]: لا نعلم نحوياً ذهب إلى ما ذهب إليه هذا الرجلُ من أنَّ «إذا» الفُجائية تكون منصوبةً بفعل مُقدَّر تقديره: فاجأ، بل المذاهبُ فيها ثلاثةٌ:

الأول: أنها حرفٌ، فلا تحتاج إلى عامل.

الثاني: أنها ظرفُ مكان، فإن صُرِّح بعدَ الاسم بعدَها بخبر له كان ذلك الخبرُ عاملاً فيها نحو: خرجتُ فإذا زيدٌ قائمٌ، فقائمٌ هو الناصب لها، والتقدير: خرجتُ ففي المكان الذي خرجتُ فيه زيدٌ قائم.

الثالث: أنها ظرفُ زمان، والعامل فيها الخبرُ أيضاً؛ كأنه قيل: ففي الزمان الذي خرجتُ فيه زيدٌ قائم. وإذا لم يذكر بعد الاسم خبرٌ، أو ذُكر اسمٌ منصوب على الحال كانت «إذا» خبراً للمبتدأ، فإن كان جُثَّة، وقلنا: «إذا» ظرفُ مكان، كان

(١) البحر المحيط ٨/ ٢٠.
(٢) ٣/ ٤٩٠.
(٣) البحر المحيط ٨/ ٢٠.

الأمرُ واضحاً، وإنْ قلنا: ظرفُ زمان كان الكلامُ على حذفِ مضاف، أي: ففي الزمان حضورُ زيد.

ثم إنَّ المفاجأة التي ادَّعاها لا يدلُّ المعنى على أنها تكون من الكلام السابق، بل يدلُّ على أنها تكون من الكلام التي هي فيه؛ تقول: خرجتُ فإذا الأسدُ. فالمعنى: ففاجأني الأسدُ، دون: ففاجأتُ الأسدَ. انتهى.

وقال الخفاجيُّ[1]: ما قيل: إنَّ نصبَها بفعل المفاجأة المُقدَّر هكذا لم يَقُلْه أحدٌ من النُّحاة، لا يُلتفَتُ إليه، وتفصيلُه في شروح «المغني»[2].

﴿وَمَا نُرِيهِم مِّنْ ءَايَةٍ﴾ من الآيات ﴿إِلَّا هِيَ أَكْبَرُ مِنْ أُخْتِهَا﴾ أي: من آيةٍ مِثْلها في كونها آيةً دالَّةً على النبوَّة، واستُشكل بأنه يلزم كونُ كلٍّ واحدة من الآيات فاضلةً ومفضولةً معاً، وهو يُؤدِّي إلى التناقض وتفضيلِ الشيء على نَفْسِهِ لعموم «آية» في النفي.

وأُجيب بأنَّ الغرضَ من هذا الكلام أنهنَّ موصوفاتٌ بالكِبَر لا يكدنَ يتفاوتْنَ فيه، على معنى أن كلَّ واحدة لكمالها في نفسها إذا نُظِرَ إليها قيل: هي أكبرُ من البواقي لاستقلالها بإفادة المقصودِ على التمام، كما قال الحماسي:

مَنْ تلق منهم تَقُلْ لاقيتُ سَيِّدهم ... مثلُ النجوم التي يسري بها الساري[3]

وإذا لُوحظ الكل توقّف عن التفضيل بينهنَّ، ولقد فاضلَتْ فاطمةُ بنت خرشب الأنمارية بين أولادها الكَمَلَة: ربيعة الحفاظ، وعُمارة الوهاب، وأنس الفوارس، ثم قالت لمَّا[4] أبصرتْ مَراتبهم متدانيةً قليلةَ التفاوت: ثَكِلْتُهم إنْ كنتُ أعلمُ أيُّهم أفضلُ، هم كالحَلْقة المُفرغَة لا يُدرى أين طرفاها.

وقال بعضُ الأجِلَّة: المرادُ بأفعل الزيادةُ من وجه، أي: ما نُريهم من آيةٍ إلا هي مُختصَّةٌ بنوع من الإعجاز مفضَّلة على غيرها بذلك الاعتبار، ولا ضيرَ في كون

---

(١) حاشية الشهاب ٧/ ٤٤٤.

(٢) مغني اللبيب ص١٢٠.

(٣) البيت لعبيد بن العرندس الكلابي، وهو في الحماسة البصرية ١/ ١٥١.

(٤) قوله: لما، ساقط من (م)، والقصة في الكشاف ٣/ ٤٩١.

الشيء الواحد فاضلاً ومفضولاً باعتبارين، وقد أطال الكلامَ في ذلك جلالُ الدين الدواني في حواشيه على الشرح الجديد للتجريد، فَلْيُراجِعْ ذلك من أراده.

وفي «البحر»[1]: قيل: كانت آياته عليه السلام من كِبار الآيات، وكانت كلُّ واحدة أكبرَ من التي قبلها، فعلى هذا يكون ثَمَّ صفةٌ محذوفة، أي: مِن أُختها السابقةِ عليها، ولا يبقى في الكلام تعارضٌ، ولا يكون ذلك الحُكم في الآية الأولى؛ لأنه لم يسبقها شيء فتكونَ أكبرَ منه، وذكر بعضُهم في الأكْبَرية أنَّ الأُولى تقتضي عِلْماً، والثانية تقتضي عِلْماً مُنضمّاً إلى عِلْم الأُولى فيزدادُ الرجوعُ. انتهى.

والأَولى ما تقدَّم؛ لشيوع إرادة ذلك المعنى مِن مثل هذا التركيب.

﴿وَأَخَذْنَٰهُم بِٱلْعَذَابِ﴾ كالسِّنين والجَراد والقُمَّل وغيرها ﴿لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿٤٨﴾﴾ لكي يرجِعوا ويتوبوا عمَّا هم عليه من الكُفر.

﴿وَقَالُوا۟ يَٰٓأَيُّهَ ٱلسَّاحِرُ﴾ قال الجمهور: وهو خِطابُ تعظيم، فقد كانوا يقولون للعالم الماهر: ساحر، لاستعظامهم علمَ السِّحر، وحكاه في «مجمع البيان» عن الكلبي والجُبَّائي[2]. وقيل: المعنى: يا غالبَ السَّحَرة، مِنْ: ساحَرَه فَسَحَره، كخاصَمَهُ فَخَصَمهُ، فهو خطابُ تعظيم أيضاً.

وقيل: الساحر على المعنى المعروف فيه، وقد تعوَّدوا دُعاءه عليه السلام بذلك قبلُ، ومقتضى مقامِ طلب الدُّعاء منه عليه السلام أن لا يَدْعوه به، إلا أنهم لِفَرْط حَيْرتهم[3] سبق لسانُهم إلى ما تعوَّدوا به.

وقيل: هو خطابُ استهزاء وانتقاصٍ دعاهم إليه شدَّةُ شَكِيمتهم ومزيدُ حَماقتهم. وروي ذلك عن الحسن.

ودفع الزمخشري المُنافاةَ بين هذا الخطاب وقولهم الآتي: «إننا لمهتدون» بأن ذلك القول وعدٌ مَنْويٌّ إخلافهُ، وعهدٌ معزومٌ على نَكْثه، مُعلَّق بشرطِ أنْ يدعوَ لهم

(١) ٨/ ٢١.
(٢) مجمع البيان ٢٥/ ٨٩.
(٣) في (م): حسرتهم.

ويَنكشِفَ عنهم العذابُ[١]. وفيه أنَّ الوعدَ وإن كان مَنْويَّ الإخلاف لكنْ إظهارُ الإخلاف حال التضرُّع إليه عليه السلام يُنافيه؛ لأنهم في استلانةِ قلبه عليه السلام.

وقيل: الأظهرُ أنهم قالوا: يا موسى، كما في «الأعراف» [الآية:١٣٤] لكن حكى الله تعالى كلامَهم هنا على حسب حالهم، ووَفْق ما في قلوبهم؛ تقبيحاً لذلك وتسليةً لحبيبه ﷺ، ويكون ذلك على عكسِ قوله سبحانَه: ﴿إِنَّا قَتَلْنَا ٱلْمَسِيحَ عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ ٱللَّهِ﴾ [النساء:١٥٧] وجُعِلَ على هذا قولُهم الآتي مُجْمَل ما فصَّل هنالك من الإيمان وإرسالِ بني إسرائيل، فلا يُحتاج إلى التزام كونِ القولين في مجلسين للجَمْع بين ما هنا وما هناك. ولا يخلو عن بُعد، والالتزامُ المذكور لا أَرى ضرراً فيه.

وقُرئ: «يا أيُّهُ» بضمِّ الهاء[٢].

﴿ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ﴾ لِيكشِفَ عنَّا العذاب ﴿بِمَا عَهِدَ عِندَكَ﴾ أي: بعهده عندك، والمرادُ به النبوَّة، وسُمِّيت عهداً إمَّا لأنَّ الله تعالى عاهدَ نبيَّه عليه السلام أن يُكرمه بها، وعاهدَ النبيُّ ربَّه سبحانه على أن يستقلَّ بأعبائها، أو لِمَا فيها من الكُلفة بالقيام بأعبائها، ومن الاختصاصِ كما بين المتواثِقين، أو لأنَّ لها حقوقاً تُحفظ كما يُحفَظُ العهدُ، أو مِنَ العهدِ الذي يُكتب للوُلاة؛ كأنَّ النبوَّةَ منشورٌ من الله تعالى بتولية مَنْ أكرمه بها.

والباء إما صلة لـ «ادعُ» أو متعلِّق بمحذوف وقع حالاً من الضمير فيه، أي: متوسِّلاً إليه تعالى بما عَهِدَ، أو بمحذوف دلَّ عليه التماسُهم، مثل: أَسْعِفْنا إلى ما نَطْلب. وإما أنْ تكونَ للقسم، والجوابُ ما يأتي، وهي على هذا لِلقَسَم حقيقةً، وعلى ما قبلَه لِلقَسَم الاستعطافي. وعلى الوجهِ الأول للسَّببيَّة. وإدخالُ ذلك في الاستعطاف خروجٌ عن الاصطلاح.

وجُوِّز أن يُرَادَ بالعهد عهدُ استجابة الدعوة؛ كأنه قيل: بما عاهدكَ الله تعالى مُكرماً لك من استجابةِ دعوتك. أو عهدُ كشفِ العذاب عمَّن اهتدى، وأمرُ الباء في الوجهين على ما مرَّ. وأن يُرادَ بالعهد الإيمان والطاعة، أي: بما عَهِدَ عندك فوفَّيت

---

(١) الكشاف ٣/ ٤٩١.

(٢) قرأ بها ابن عامر، التيسير ص١٦٢، والنشر ٢/ ١٤٢.

به، على أنه مِنْ: عَهِدَ إليه أن يفعلَ كذا، أي: أخذَ منه العهدَ على فِعْله، ومنه العهدُ الذي يُكتب للولاة. و«عندك» يُغني عن ذِكْر الصِّلة مع إفادة أنه محفوظٌ مخزون عند المُخاطَب. والأولى على هذا أن تكونَ «ما» موصولةً، وهذا الوجهُ فيه كما في «الكشف» نُبُوٌّ لفظاً ومعنًى وسياقاً على ما لا يخفى على الفَطِن.

﴿إِنَّنَا لَمُهْتَدُونَ ﴿٤٩﴾﴾ لمؤمنون ثابتون على الإيمان، وهو إما معلَّق بشرط كَشْفِ العذاب كما في قولهم المَحْكي في سورة الأعراف: ﴿لَئِن كَشَفْتَ عَنَّا ٱلرِّجْزَ لَنُؤْمِنَنَّ لَكَ﴾ [الآية: ١٣٤] أو غير معلَّق، ويجب حينئذ أن يكون هذا منهم في مجلس آخر. وإن قلنا: لم يَصدُرْ منهم طلبُ الدُّعاء إلا مرةً أو أكثرَ منها لكن على طَرْز واحد، قيل هنا: أرادوا من الاهتداء الإيمان وإرسال بني إسرائيل كما سمعتَ آنفاً.

﴿فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُمُ ٱلْعَذَابَ﴾ أي: بدعوته، ففي الكلام حذفٌ، أي: فدعانا بكَشْفِ العذابِ، فكَشَفْناه، فلما كَشَفناه عنهم ﴿إِذَا هُمْ يَنكُثُونَ ﴿٥٠﴾﴾ فاجأهم نَكْثُ عهدهم بالاهتداء، أو فاجؤوا وقتَ نَكْثِ عَهْدهم.

وقرأ أبو حيوة: «يَنْكِثون» بكسر الكاف[1].

﴿وَنَادَىٰ فِرْعَوْنُ فِى قَوْمِهِۦ قَالَ يَٰقَوْمِ أَلَيْسَ لِى مُلْكُ مِصْرَ وَهَٰذِهِ ٱلْأَنْهَٰرُ تَجْرِى مِن تَحْتِىٓ﴾ أي: رَفَعَ صوتَه بنفسه فيما بين قومه بذلك القول، ولعلَّه جمعَ عُظَماء القِبْطِ في محلّه الذي هو فيه بعد أنْ كُشِفَ العذابُ، فنادى فيما بينهم بذلك لِتنتشر مَقالته في جميع القِبْط، ويَعْظُمَ في نُفوسهم مخافةَ أن يُؤمنوا بموسى عليه السلام ويتركوه.

ويجوز أن يكونَ إسنادُ النداء إليه مجازاً، والمرادُ: أمرَ بالنداء بذلك في الأسواق والأزقَّة ومجامع الناس، وهذا كما يقال: بنى الأميرُ المدينةَ.

«ونادى» قيل: معطوفٌ على فاجأ المُقدَّر، ونُزِّلَ منزلةَ اللازم، وعُدِّي بـ «في» كقوله:

---

(١) القراءات الشاذة ص١٣٥.

يَـجـرحْ فـي عـراقـيـبـهـا نَـصْـلـي[1]

للدلالة على تمكين النداء فيهم.

وعَنى بـ «ملك مصر» ضَبْطَها والتصرُّفَ فيها بالحُكم، ولم يُرِدْ مصرَ نفسَها، بل هي وما يتبعها، وذلك من إسكندرية إلى أسوان، كما في «البحر»[2]. والأنهار: الخُلْجان التي تخرجُ من النيل المبارك، كنهر المَلكِ، ونهر دمياط، ونهر تِنِّيس. ولعل نهر طولون كان منها إذ ذاك لكنه اندرسَ فجدَّده أحمدُ بن طولون ملكُ مصر في الإسلام.

وأراد بقوله: «من تحتي»: من تحت أمري.

وقال غيرُ واحد: كانت أنهارٌ تخرجُ من النيل وتجري من تحت قَصْره وهو مُشرِفٌ عليها. وقيل: كان له سريرٌ عظيم مرتفعٌ تجري من تحته أنهارٌ أخرجها من النيل. وقال قتادة: كانت له جِنانٌ وبساتينُ بين يديه تجري فيها الأنهارُ.

وفسَّر الضحاكُ الأنهارَ بالقُوّادِ والرُّؤساء الجبابرة، ومعنى كونهم يَجرون من تحته أنهم يسيرون تحت لِوائه، ويأتمرون بأَمْره. وقد أبعدَ جدّاً، وكذا مَنْ فسَّرها بالأموال، ومَنْ فسَّرها بالخيل وقال: كما يسمَّى الفرس بحراً يُسمَّى نهراً. بل التفاسيرُ الثلاثةُ تقربُ من تفاسير الباطنية، فلا ينبغي أن يُلتفتَ إليها.

والواو في «وهذه» إلخ إما عاطفةٌ لهذه الأنهار على المُلك؛ فجملة «تجري» حالٌ منها، أو للحال فـ «هذه» مبتدأ و«الأنهار» صفة أو عطف بيان، وجملة «تجري» خبرٌ للمبتدأ، وجملةُ «هذه» إلخ حالٌ من ضمير المتكلِّم. وجُوِّز أن تكون للعطف. «وهذه تجري» مبتدأ وخبر، والجملةُ عطفٌ على اسم «ليس» وخبرها.

وقوله: ﴿أَفَلَا تُبْصِرُونَ ۝٥١﴾ على تقدير المفعول، أي: أفلا تبصرون ذلك، أي: ما ذُكِرَ، ويجوز أن يُنزَّل منزلةَ اللازم، والمعنى: أليس لكم بصرٌ أو بصيرة.

---

(١) قائله ذو الرمّة، وهو في ديوانه ١/ ١٥٦، وصدره:

وإن تَـعـتـذرْ بـالـمَـحْـل مـن ذي ضـروعـهـا

(٢) ٨/ ٢٢.

وقرأ عيسى: «تبصرونِ» بكسر النون[1]، فتكون الياء الواقعةُ مفعولاً محذوفةً.

وقرأ فهد بن الصقر[2]: «يُبْصِرون»بياء الغيبة ـ ذكره في «الكامل» للهذلي[3] ـ والساجي عن يعقوب، ذكره ابن خالويه[4].

ولا يخفى ما بين افتخار اللَّعين بملك مصر ودعواه الرُّبوبية من البُعد البعيد. وعن الرشيد أنه لما قرأ هذه الآيةَ قال: لأُولِّينها ـ يعني مصر ـ أَخسَّ عبيدي. فولَّاها الخصيب وكان على وضوئه.

وعن عبد الله بن طاهر أنه وُلِّيها فخرج إليها، فلما شارفَها ووقع عليها بصرُه قال: هي القرية التي افتخر بها فرعون حتى قال: «أليس لي ملك مصر» والله لهي أقلُّ عندي من أنْ أدخُلها، فَثَنى عِنانه[5].

﴿أَمْ أَنَا۠ خَيْرٌ﴾ مع هذه البَسطة والسَّعة في المُلك والمال ﴿مِّنْ هَٰذَا ٱلَّذِى هُوَ مَهِينٌ﴾ أي: ضعيفٌ حقير، أو مبتذَلٌ ذليل، فهو من المَهانة، وهي القِلَّة أو الذِّلَّة.

﴿وَلَا يَكَادُ يُبِينُ ﴿٥٢﴾﴾ أي: الكلام، والجمهورُ أنه عليه السلام كان بلسانه بعضُ شيء من أَثَرِ الجَمْرة، لكن اللعين بالغ.

ومَن ذهب إلى أنَّ الله تعالى كان أجابَ سؤالَه حلَّ عُقدةٍ من لسانه فلم يبقَ فيه منها أثرٌ، قال: المعنى: «ولا يكادُ يُبين» حُجَّتَه الدَّالةَ على صِدْقه فيما يدَّعي، لا أنه لا قُدرة له على الإفصاح باللفظ. وهو افتراءٌ عليه عليه السلام، ألا ترى إلى مُناظرته له وردِّه عليه وإفحامه إيَّاه.

وقيل: عابه بما كان به عليه السلام من الحَبْسة أيامَ كان عنده. وأراد اللعين أنه عليه السلام ليس معه من العُدَدِ وآلات المُلك والسياسة ما يعتضدُ به، وهو في نَفْسه

---

(١) القراءات الشاذة ص١٣٥.

(٢) من جلة أصحاب يعقوب، روى عنه القراءة عرضاً. غاية النهاية ٢/ ١٣.

(٣) كتاب الكامل في القراءات الخمسين لأبي القاسم يوسف بن علي بن عبادة الهذلي المغربي، المتوفى سنة (٤٦٥هـ)، وهو مشتمل على خمسين قراءة. كشف الظنون ٢/ ١٣٨١.

(٤) القراءات الشاذة ص١٣٥.

(٥) ذكر القصة الزمخشري في الكشاف ٣/ ٤٩٢، والقرطبي في تفسيره ١٩/ ٦٠.

مُخِلٌّ بما يُنعتُ به الرجالُ من اللَّسَنِ وإبانةِ الكلام.

و«أم» على ما نُقل عن سيبويه[1] و الخليل مُتَّصلة، وقد نُزِّل السببُ بعدها منزلةَ المسبَّب على ما ذهب إليه الزمخشري، والمعنى: أفلا تُبصرون أَمْ تُبصرون، إلا أنه وُضع «أم أنا خيرٌ» موضعَ: أَمْ تُبصرون[2].

وإيضاحُ ذلك أن فرعونَ عليه اللعنة لما قدَّم أسبابَ البسطة والرِّياسة بقوله: «أليس لي» إلخ وعَقَّبه بقوله: «أفلا تُبصرون» استقصاراً لهم وتنبيهاً على أنه من الوضوح بمكانٍ لا يخفى على ذي عينين قال في مقابله: «أَمْ أنا خيرٌ» بمعنى: أَمْ تُبصرون أني أنا المُقدَّم المتبوع. وفي العدول تنبيهٌ على أن هذا الشِّقَّ هو المُسَلَّم لا محالةَ عندكم، فكأنه يَحكيه عن لسانهم بعدما أبصروا، وهو أسلوبٌ عجيبٌ وفنٌّ غريب. وجعله الزمخشري من إنزال السَّبب مكان المُسبَّب؛ لأن كونه خيراً في نفسه ـ أي: محصَّلاً له أسباب التقدُّم والمُلك ـ سببٌ لأن يقال فيه: أنت خيرٌ منه. وقولهم: أنت خيرٌ، سببٌ لكونهم بُصراءَ، وسببُ السَّبب قد يقال له سبب، فلا يَرِدُ ما يقال: إن السَّببَ قولهم: أنت خيرٌ، لا قوله: أنا خير.

وقال القاضي البيضاوي: إنه من إنزال المُسبَّب منزلةَ السَّبب[3]؛ لأن عِلْمهم بأنه خيرٌ مستفادٌ من الإبصار.

وفيه أن المذكورَ «أنا خيرٌ»، لا: أَمْ تعلمون أني خير. وله أن يقول: ذلك يغني غناه؛ لأنه جعله مُسلَّماً معلوماً عندهم، فقال: «أم أنا خيرٌ» لا: أَمْ تعلمون، كما سلف.

ولا يخفى أن ما ذكره الزمخشري أَظهرُ؛ كذا في «الكشف».

وقال العلامة الثاني في تقرير ذلك: إنَّ قوله: «أنا خيرٌ»، سببٌ لقولهم من جهة بَعْثِهِ على النظر في أحواله واستعداده لما ادَّعاه، وقولهم: أنت خيرٌ، سببٌ لكونهم

---

(١) الكتاب ٣/ ١٧٣.

(٢) الكشاف ٣/ ٤٩٢.

(٣) تفسير البيضاوي (مع حاشية الشهاب) ٧/ ٤٤٦.

بُصراءَ عنده، فـ «أنا خيرٌ» سببٌ له بالواسطة، لكن لا يخفى أنه سببٌ للعلم بذلك والحُكم به. وأما بحسب الوجود فالأمر بالعكس؛ لأن إبصارَهم سببٌ لقولهم: أنت خيرٌ، فتأمَّل.

وبالجملة إن ما بعد «أم» مُؤَوَّل بجملة فعلية معادلة[1] لفظاً ومعنًى هي ما سمعتَ، ونحو ذلك من حيث التأويل: ﴿أَدَعَوْتُمُوهُمْ أَمْ أَنتُمْ صَٰمِتُونَ﴾ [الأعراف:١٩٣] أي: أَمْ صَمَتُّم. وقولُه:

أمُخْدَجَ اليدين أم أَتَمَّتِ[2]

أي: أمْ مُتمّاً. وقيل: حُذِفَ المُعادِل لدلالة المعنى عليه، والتقدير: أفلا تُبصرون أمْ تُبصرون أنا خير.. إلخ. وتُعقِّب بأن هذا لا يجوز إلا إذا كان بعدَ «أم»: «لا»، نحو: أيقوم زيدٌ أمْ لا، أي: أَمْ لا يقوم، فأما حذفُه دون «لا» فليس من كلامهم.

وجُوِّز أن يكون في الكلام طيٌّ على نَهْج الاحتباك، والمعنى: أهو خيرٌ مني فلا تبصرون ما ذكَّرتُكم به أَمْ أنا خيرٌ منه لأنكم تُبصرونه. ولا ينبغي الالتفاتُ إليه.

وجَوَّز غيرُ واحد كونَ «أَمْ» منقطعةً مُقدَّرة بـ «بل» والهمزة التي للتقرير؛ كأن اللعين قال إثرَ ما عدَّد أسباب فَضْله ومبادي خَيْريَّته: أَثبتَ عندكم واستقرَّ لديكم أني خيرٌ، وهذه حالي من هذا.. إلخ. ورجَّحه بعضُهم؛ لما فيه من عدم التكلُّف في أمر المُعادِل اللازم أو الأحسن[3] في المتصلة. وقال السدي وأبو عُبيدة: «أم» بمعنى «بل»، فيكون قد انتقل من ذلك الكلام إلى إخباره بأنه خيرٌ، كقول الشاعر:

بَدَتْ مثلَ قَرْنِ الشمس في رَوْنق الضُّحى وصورتِها أَمْ أنتِ في العينِ أَمْلحُ[4]

---

(١) تحرفت في (م) إلى: معلولة، والمثبت من الأصل وحاشية الشهاب ٧/ ٤٤٦.

(٢) قائله جحدر بن ضبيعة، وقبله: إذا الكُماة بالكماة التفَّتِ. وهو في حماسة أبي تمام ٢/ ٣٤ (بشرح التبريزي)، والبحر المحيط ٨/ ٢٣، وفي الحماسة: الحرب، بدل: اليدين.

(٣) في (م): أولاً لحسن. والمثبت من الأصل وحاشية الشهاب ٧/ ٤٤٦.

(٤) نسبه ابن جني في المحتسب ١/ ٩٩، والخصائص ٢/ ٤٥٨ لذي الرمة، وهو في ملحقات ديوانه ٣/ ١٨٥٧، وفي هذه المصادر: أو أنت...

وقال أبو البقاء[١]: إنها منقطعة لفظاً متصلة معنىً، وأراد ما تقدَّم من التأويل، وليس فيه مخالفةٌ لما أجمع عليه النُّحاة كما تُوُهِّم.

وجملة «لا يكادُ يبين» معطوفةٌ على الصِّلة، أو مستأنفةٌ، أو حالية.

وقُرئ: «أَمَا أنا خيرٌ» بإدخال الهمزة على «ما» النافية[٢].

وقرأ الباقر رضي الله عنه: «يَبين» بفتح الياء من بان؛ إذا ظهر[٣].

﴿فَلَوْلَآ أُلْقِىَ عَلَيْهِ أَسْوِرَةٌ مِّن ذَهَبٍ﴾ كنايةٌ عن تمليكه. قال مجاهد: كانوا إذا سوَّدوا رجلاً سوَّروه بِسِوارين وطوَّقوه بطَوق من ذهب علامة لِسُودَدِه[٤].

فقال فرعون: هلّا ألقى ربُّ موسى عليه أَساورَ من ذهب إنْ كان صادقاً. وهذا من اللعين لِزَعْمه أن الرِّياسةَ من لوازم الرِّسالة؛ كما قال كُفَّار قريش في عظيم القريتين.

والأسورة جمع سِوار نحو خِمار وأخْمرة. وقرأ الأعمش: «أساور» ورُوِيَتْ عن أبيّ وعن أبي عمرو[٥] جمع أسورة، فهو جمعُ الجمع. وقرأ الجمهور: «أساورة»[٦] جمعُ إسوار بمعنى السِّوار، والهاء عوضٌ من ياء أساوير، فإنها تكون في الجمع المحذوف مَدَّته للعِوض عنها كما في زنادقة جمع زِنْديق.

وقد قرأ: «أساوير» عبد الله وأُبيّ في الرواية المشهورة[٧].

وقرأ الضحاك: «أَلقى» مَبنيًّا للفاعل ـ أي: الله تعالى ـ «أساورةً» بالنصب[٨].

---

(١) إملاء ما من به الرحمن (بهامش الفتوحات الإلهية) ٤/ ٣٠٢.
(٢) ذكرها الفراء في معاني القرآن ٣/ ٣٥.
(٣) البحر المحيط ٨/ ٢٣.
(٤) قال في القاموس المحيط (سود): السُّوْدَد والسُّؤْدُد: السيادة.
(٥) قراءة الأعمش في القراءات الشاذة ص١٣٥، وقراءة أُبي في تفسير القرطبي ١٩/ ٦٢، وهي غير المشهورة عن أبي عمرو.
(٦) قرأ حفص ويعقوب: «أَسْوِرة»، والباقون: «أساورة». التيسير ص١٩٧، والنشر ٢/ ٣٦٩.
(٧) القراءات الشاذة ص١٣٥.
(٨) البحر المحيط ٨/ ٢٣.

﴿أَوْ جَآءَ مَعَهُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ مُقْتَرِنِينَ ﴿٥٣﴾﴾ مِن قَرنته به فاقترنَ، وفُسِّر بمقرونين، أي: به؛ لأنه لازمُ معناه بناءً على هذا، وفُسِّر أيضاً بمتقارنين مِن اقترن بمعنى تَقارن، والاقترانُ مجازٌ أو كنايةٌ عن الإعانة.

ولذا قال ابن عباس: يُعينونه على مَن خالفه. وقيل: عن التصديق، ولولا ذلك لم يكن لِذِكْره بعدَ قوله: «معه» فائدةٌ، وهو على الأول حِسِّي، وعلى الثاني مَعنوي. وقيل: متقارنين بمعنى مجتمعين كثيرين. وعن قتادة: مُتتابعين.

﴿فَٱسْتَخَفَّ قَوْمَهُۥ﴾ فطلب منهم الخِفَّة في مُطاوعته، على أن السين للطلب على حقيقتها، ومعنى الخِفَّة السُّرعة لإجابته ومتابعته، كما يقال: هم خُفوف إذا دُعوا، وهو مجاز مشهور، وقال ابنُ الأعرابي: استخفَّ أحلامَهم، أي: وجدهم خفيفةً أحلامُهم، أي: قليلة عقولُهم، فصيغة الاستفعال للوجدان كالإفعال، كما يقال: أَحمدتُه: وجدته محموداً، وفي نسبته ذلك للقوم تجوُّز.

﴿فَأَطَاعُوهُ﴾ فيما أَمرهم به ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَوْمًا فَٰسِقِينَ ﴿٥٤﴾﴾ فلذلك سارعوا إلى طاعةِ ذلك الفاسق الغَوِيّ ﴿فَلَمَّآ ءَاسَفُونَا﴾ أي: أسخطونا، كما قال عليٌّ كرم الله تعالى وجهه. وفي معناه ما قيل: أي: أَغضبونا أشدَّ الغضب، أي: بأعمالهم.

والغضبُ عند الخَلَف مجازٌ عن إرادة العقوبة، فيكون صفةَ ذات، أو عن العقوبة فيكون صفةَ فعل.

وقال أبو عبد الله الرِّضا ﷺ: إنَّ الله سبحانه لا يأسَفُ كأسفنا، ولكن له جل شأنُه أولياء يأسفون ويَرضَوْن، فجعل سبحانه رِضاهم رضاه وغَضَبهم غضبه تعالى، وعلى ذلك قال عز وجل: «مَنْ أهان لي وليًّا فقد بارزني بالمحاربة»[1]، وقال سبحانه: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ [النساء: ٨٠]. وعليه قيل: المعنى: فلما آسفوا موسى عليه السلام ومن معه.

---

(١) أخرجه بهذا اللفظ الطبراني في الأوسط (٦٠٩) من حديث أنس ﷺ، وأخرجه البخاري (٦٥٠٢) من حديث أبي هريرة ﷺ بلفظ: «من عادى لي وليًّا فقد آذنته بالحرب».

والسلف لا يُؤَوِّلون ويقولون: الغضبُ فينا انفعالٌ نفساني، وصفاتُه سبحانه ليست كصفاتنا بوجهٍ من الوجوه. ورُوي عن ابن عباس ﷺ تفسيرُ الأَسَف بالحزن، وأنه قال هنا: أي: أحزنوا أولياءَنا المؤمنين، نحوُ السحرة وبني إسرائيل.

وذكر الراغب[١] أنَّ الأسفَ: الحزن والغَضَب معاً، وقد يقال لكلٍّ منهما على الانفراد، وحقيقته ثورانُ دمِ القلب شهوةَ الانتقام، فمتى كان ذلك على مَن دونه انتشر فصار غضباً، ومتى كان على مَن فوقَه انقبضَ فصار حُزناً، ولذلك سُئل ابن عباس عنهما فقال: مَخْرجهما واحدٌ واللفظُ مختلفٌ؛ فمن نازع من يَقوَى عليه أظهره غيظاً وغضباً، ومَن نازعَ مَن لا يَقوَى عليه أظهره حُزناً وجزعاً، وبهذا النظر قال الشاعر:

فحزنُ كلِّ أخي حزنٍ أخو الغَضَبِ[٢]

انتهى. وعلى جميعِ الأقوال «آسَفَ» منقولٌ بالهمزة من أَسِفَ.

﴿انتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْنَاهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٥٥﴾﴾ في اليمِّ ﴿فَجَعَلْنَاهُمْ سَلَفًا﴾ قال ابن عباس وزيد بن أسلم وقتادة: أي: مُتقدِّمين إلى النار. وقال غير واحد: قدوة للكُفَّار الذين بعدهم يقتدون بهم في استيجاب مثلِ عقابهم ونزوله بهم، والكلام على الاستعارة؛ لأنَّ الخَلَف يقتدي بالسلف فلما اقتدَوا بهم في الكُفر جُعلوا كأنهم اقتدوا بهم في معلول الغضب. وهو مصدر نُعت به، ولذا يصح إطلاقُه على القليل والكثير. وقيل: جمعُ سالف، كحارس وحَرَس، وخادِم وخَدَم، وهذا يحتمل أن يُرادَ بالجمع فيه ظاهرُه، ويحتمل أن يُرادَ به اسمُ الجمع، فإن فَعَلاً ليس من أبنية الجُموع لِغلبته في المفردات، والمشهور في جمعه أَسلاف، وجاء سُلَّاف أيضاً.

وقرأ أبو عبد الله وأصحابه وسعيدُ بن عياض والأعمش والأعرج وطلحة وحمزة والكسائي: «سُلُفاً» بضمتين[٣] جمع سَليف، كفريق لفظاً ومعنى. سمع القاسمُ بنُ

---

(١) مفردات ألفاظ القرآن الكريم (أسف).

(٢) قائله المتنبي، وهو في ديوانه ١/ ٢٢٣، وصدره: جزاك ربك بالأحزان مغفرة..

(٣) البحر المحيط ٨/ ٢٣، وقراءة حمزة والكسائي في التيسير ص١٩٧، والنشر ٢/ ٣٦٩.

معن[1] العرب تقول: مضى سليفٌ من الناس، يعنون فريقاً منهم. وقيل: جمع سالف[2] كصُبُر جمع صابر، أو جمع سَلَف كخَشَب[3].

وقرأ علي كرم الله تعالى وجهه ومجاهد والأعرج أيضاً: «سُلَفاً» بضمٍّ ففتح[4]، إما على أنه أُبدلت فيه ضمة اللام فتحةً تخفيفاً كما يقال في جُدُد ـ بضمِّ الدال ـ: جُدَد، بفتحها. أو على أنه جمع سُلْفة بمعنى الأُمة والجماعة من الناس، أي: فجعلناهم أُمةً سلفَتْ. والسُّلَف بالضم فالفتح في غير هذا: وَلَدُ القَبْج[5]، والجمع سُلفان كصُرداني، ويُضَمّ.

﴿وَمَثَلًا لِّلْآخِرِينَ ۝٥٦﴾ أي: عِظةً لهم، والمراد بهم الكُفَّار بعدَهم، والجارُّ مُتعلِّق على التنازع بـ «سلفاً» و«مثلاً»، ويجوز أن يرادَ بالمَثَل القصة العجيبة التي تسيرُ مسيرَ الأمثال؛ ومعنى كونهم مَثَلاً للكُفَّار أن يقال لهم: مَثَلُكم مثلُ قومِ فرعون. ويجوز تعلُّق الجارِّ بالثاني، وتعميم «الآخرين» بحيث يشمل المؤمنين. وكونهم قصةً عجيبة للجميع ظاهرٌ.

﴿وَلَمَّا ضُرِبَ ٱبْنُ مَرْيَمَ مَثَلًا﴾ إلخ بيانٌ لِعِناد قريش بالباطل والردِّ عليهم؛ فقد رُوي أن عبد الله بن الزبعرى قبل إسلامه قال للنبيِّ ﷺ وقد سمعه يقول: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ [الأنبياء:٩٨]: أليست النصارى يعبدون المسيحَ، وأنت تقول: كان نبيًّا وعبداً من عباد الله تعالى صالحاً، فإن كان في النار فقد رضينا أن نكونَ نحن وآلهتُنا معه. فَفَرِحَ قريش وضحِكوا وارتفعَتْ أصواتُهم[6]، وذلك قوله تعالى: ﴿إِذَا قَوْمُكَ مِنْهُ يَصِدُّونَ ۝٥٧﴾ فالمعنى: ولما ضَرَبَ ابنُ الزِّبعرى عيسى ابن مريم مَثَلاً وحاجَّك بعبادة النصارى إيَّاه، إذا قومُك من ذلك

(١) ذكره الفراء في معاني القرآن ٣/ ٣٦.
(٢) في (م): سلف. وهو خطأ.
(٣) في الأصل و(م): كجنب، وهو تحريف. والمثبت من زاد المسير ٧/ ٣٢٣، وتفسير البيضاوي (بهامش حاشية الشهاب) ٧/ ٤٤٧، وتفسير القرطبي ١٩/ ٦٥.
(٤) القراءات الشاذة ص١٣٥، والمحرر الوجيز ٥/ ٦٠، وتفسير القرطبي ١٩/ ٦٥.
(٥) القبج: الحَجَل. اللسان (قبج).
(٦) سيرد بتمامه قريباً.

ولأجْله يرتفعُ لهم جَلَبةٌ وضجيجٌ فَرَحاً وجَدَلاً. والحُجَّة لما كانت تسير مسيرَ الأمثال شُهرةً قيل لها: مَثَل. أو المَثَل بمعنى المِثَال، أي: جعله مقياساً وشاهداً على إبطال قوله عليه الصلاة والسلام: إنَّ آلهتَهم من حَصَب جهنم، وجعل عليه السلام نَفْسَه مثلاً من باب: «الحجُّ عرفة»(١).

وقرأ أبو جعفر والأعرج والنخعي وأبو رجاء وابن وثَّاب وابن عامر ونافع والكسائي: «يَصُدُّون» بضمِّ الصاد(٢) من الصدود، ورُوي ذلك عن عليٍّ كرم الله تعالى وجهه، وأنكر ابنُ عباس رضي الله عنهما هذه القراءة، وهو قبلَ بلوغه تواتُرُها، والمعنى عليها: إذا قومك من أجل ذلك يُعرضون عن الحقّ بالجَدَل بحُجَّة داحضة واهية، وقيل: المراد يَثْبُتون على ما كانوا عليه من الإعراض.

وقال الكسائي والفراء(٣): يَصِدُّون ـ بالكسر ـ ويَصُدُّون ـ بالضَّمِّ ـ لغتان بمعنى واحد، مثل: «يَعْرُشُون» و«يَعْرِشُون»، ومعناهما: يضجُّون، وجوز أن يكون يُعرضون.

﴿وَقَالُوٓاْ﴾ تمهيداً لما بَنَوْا عليه من الباطل المُموَّه بما يغترُّ به السُّفهاء ﴿ءَأَٰلِهَتُنَا خَيْرٌ أَمْ هُوَۚ﴾ أي: ظاهرٌ عندك أن عيسى عليه السلام خيرٌ من آلهتنا فحيث كان هو في النار فلا بأس بكونها وإيَّانا فيها.

وحقَّق الكوفيون الهمزتين همزة الاستفهام والهمزة الأصلية؛ وسَهَّل باقي السبعة الثانية بَيْنَ بَيْنَ(٤).

وقرأ ورش في رواية أبي الأزهر بهمزة واحدة على مثال الخبر(٥). والظاهر أنه على حذف همزة الاستفهام.

---

(١) أخرجه أحمد (١٨٧٧٤)، والترمذي (٨٨٩)، والنسائي في المجتبى ٥/ ٢٦٤ من حديث عبد الرحمن بن يَعْمَر الدِّيلي.
(٢) البحر المحيط ٨/ ٢٥، وقراءة نافع وابن عامر والكسائي وأبي جعفر ـ وهي أيضاً قراءة خلف ـ في التيسير ص١٩٧، والنشر ٢/ ٣٦٩.
(٣) معاني القرآن للفراء ٣/ ٣٦-٣٧، وقول الكسائي في تفسير القرطبي ١٩/ ٦٦.
(٤) التيسير ص١٩٧، والنشر ١/ ٣٦٤-٣٦٥.
(٥) ذكرها أبو حيان في البحر ٨/ ٢٥.

وقوله تعالى: ﴿مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًا بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ ۝٥٨﴾ إبطالٌ لباطلهم إجمالاً؛ اكتفاءً بما فصّل في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتْ﴾ [الأنبياء:١٠١] وتنبيهاً على أنه مما لا يذهب على ذي مُسكة بُطلانه، فكيف على غيره، ولكنَّ العِنادَ يُعْمي ويُصِمّ، أي: ما ضربوا لك ذلك إلا لأجل الجدال والخصام لا لِطَلبِ الحقّ، فإنه في غاية البُطلان، بل هم قومٌ لُدٌّ شِداد الخُصومة مجبولون على المَحْك، ـ أي: سوء الخُلُق ـ واللَّجاج، فـ «جَدَلاً» منتصب على أنه مفعول لأجله، وقيل: هو مصدر في موضع الحال، أي: مُجادلين.

وقرأ ابن مِقْسم: «جِدالاً» بكسر الجيم وألفٍ بعد الدال[1].

ـ وقوله تعالى: ﴿إِنْ هُوَ﴾ أي: ما عيسى ابن مريم ﴿إِلَّا عَبْدٌ أَنْعَمْنَا عَلَيْهِ﴾ بالنبوَّة وروادفها، فهو مرفوعُ المنزلة عليُّ القدر، لكن ليس له من استحقاق المعبودية من نصيب = كلامٌ حكيم مشتملٌ على ما اشتمل عليه قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتْ﴾ [الأنبياء:١٠١] ولكن على سبيل الرمز، وعلى فسادِ رأي النصارى في إيثارهم عبادته عليه السلام تعريضاً بمكان عبادة قريش غيرَه سبحانه وتعالى.

وقوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَـٰهُ مَثَلًا﴾ أي: أمراً عجيباً حقيقاً بأن يسيرَ ذِكْره كالأمثال السائرة ﴿لِّبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ۝٥٩﴾ حيث خلقناه من غير أب وجعلنا له من إحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص ونحو ذلك ما لم نجعلْ لغيره في زمانه = كلامٌ أُجْمِلَ فيه وجه الافتتان به وعليه، ووجه دلالته على قُدرة خالقه تعالى شأنه، وبُعد استحقاقه عليه السلام عمَّا قرف به إفراطاً وتفريطاً.

وقوله سبحانه: ﴿وَلَوْ نَشَآءُ لَجَعَلْنَا﴾ إلخ، تذييلٌ لوجه دلالته على القُدرة، وأن الافتتان من عدم التأمُّل، وتضمينٌ للإنكار على من اتَّخذ الملائكة آلهة كما اتُّخِذَ عيسى عليهم السلام، أي: ولو نشاء ـ لِقُدرتنا على عجائب الأمور وبدائع الفِطَر ـ لجعلنا بطريق التوليد، ومآلُه: لَوَلَّدْنا ﴿مِنكُم﴾ يا رجال ﴿مَّلَـٰٓئِكَةً﴾ كما ولَّدنا عيسى من غير أب ﴿فِى ٱلْأَرْضِ يَخْلُفُونَ ۝٦٠﴾ أي: يخلفونكم في الأرض كما يَخْلُفكم أولادُكم، أو: يكونون خَلَفاً ونسلاً لكم، لِيُعْرَفَ تميُّزنا بالقدرة الباهرة، ولِيُعْلَم أن

(١) البحر ٨/ ٢٥.

الملائكة ذواتٌ ممكِنةٌ تُخلق توليداً كما تُخلق إبداعاً، فمِن أين لهم استحقاقُ الألوهية، والانتساب إليه سبحانه وتعالى بالبنوَّة؟!

وجوِّز أن يكون معنى «لجعلنا» إلخ: لحوَّلنا بعضَكم ملائكةً.

ف «من» ابتدائية أو تبعيضية، و«ملائكة» مفعولٌ ثانٍ أو حال. وقيل: «مِنْ» للبدل كما في قوله تعالى: ﴿أَرَضِيتُم بِٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا مِنَ ٱلْأَخِرَةِۚ﴾ [التوبة: ٣٨]، وقوله:

ولم تذقْ من البقول الفُستقا[١]

أي: ولو نشاء لجعلنا بدلكم ملائكةً يكونون مكانكم بعد إذهابكم، وإليه يُشير كلامُ قتادة ومجاهد. والمرادُ بيان كمال قُدرته تعالى لا التوعُّدُ بالاستئصال - وإنْ تضمَّنه - فإنه غيرُ ملائم للمقام. وقيل: لا مانعَ من قَصْدهما معاً، نعم كثيرٌ من النحويين لا يُثبتون لـ «من» معنى البدلية ويتأوَّلون ما ورد مما يوهم ذلك، والأظهر ما قُرِّر أولاً.

وذكر العلامة الطيبي عليه الرحمة أن قوله تعالى: «إن هو إلا عبد» إلخ، جوابٌ عن جدل الكَفَرة في قوله سبحانه: «إنكم وما تعبدون» إلخ، وأن تقريره: إن جَدَلَكم هذا باطلٌ لأنه عليه السلام ما دخل في ذلك النص الصريح؛ لأن الكلام معكم أيها المشركون، وأنتم المخاطبون به، وإنما المراد بـ «ما تعبدون» الأصنام التي تَنْحِتونها بأيديكم، وأما عيسى عليه السلام فما هو إلا عبد مكرَّم مُنْعَمٌ عليه بالنبوَّة مرفوعُ المنزلة والذِّكر، مشهورٌ في بني إسرائيل كالمثل السائر، فمن أين يدخل في قولنا: «إنكم وما تعبدون من دون الله حَصَبُ جهنم»، ثم لا اعتراضَ علينا أنْ نجعل قوماً أهلاً للنار وآخرين أهلاً للجنة، إذ لو نشاء لجعلنا منكم ومن أنفسكم أيها الكفرة ملائكةً، أي: عبيداً مكرمون مهتدون، وإلى الجنة صائرون، كقوله تعالى: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَأَتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَىٰهَا﴾ [السجدة: ١٣]. اهـ.

وعلى ما ذكرنا إن الكلام في إبطال قولهم[٢] قد تمَّ عند قوله تعالى: «خَصِمون»

---

(١) الرجز لأبي نخيلة، واسمه يعمر بن حزن، وقبله: جارية لم تأكل المُرَقَّقا. المغني ص٤٢٢، وشرح شواهد المغني للسيوطي ٢/ ٧٣٥، واللسان (فستق).

(٢) قوله: قولهم، ليس في (م).

وما بعدُ؛ لما سمعت قبلُ، وهو أدقُّ وأولى مما ذكره، بل ما أشار إليه من أن قوله تعالى: «ولو نشاء» إلخ لنفي الاعتراض، ليس بشيء.

وروي أن ابن الزِّبَعْرى قال للنبيِّ ﷺ حين سمع قوله تعالى: (إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ) أهذا لنا ولآلهتنا أَمْ لجميع الأُمَم؟ فقال عليه الصلاة والسلام: «هو لكم ولآلهتكم ولجميع الأمم» فقال: خصمتك وربِّ الكعبة، أليست النصارى يعبدون المسيح، واليهود عزيراً، وبنو مليح الملائكة؟ فإن كان هؤلاء في النار فقد رضينا أن نكون نحن وآلهتنا معهم، ففرحوا وضَحِكوا، وسكتَ رسولُ الله ﷺ، فأنزل الله تعالى ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتْ﴾ الآية [الأنبياء:١٠١]، أو نزلت هذه الآية[1].

وأنكر بعضُهم السكوت، وذكر أن ابن الزِّبَعْرى حين قال للنبي عليه الصلاة والسلام: خصمتكَ. ردَّ عليه ﷺ بقوله: «ما أجهلك بلغة قومك، أما فهمت أن «ما» لما لا يَعقِل»[2]. وروى مُحيي السنة في «المعالم» أن ابن الزِّبَعْرى قال له عليه الصلاة والسلام: أنت قلت: «إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم»؟ قال: نعم. قال: أليست اليهودُ تعبد عزيراً، والنصارى تعبدُ المسيحَ، وبنو مُليح يعبدون الملائكة؟ فقال النبي ﷺ: «بل هم يعبدون الشيطان» فأنزل الله تعالى (إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا ٱلْحُسْنَىٰ)[3] وهذا أثبت من الخبر الذي قبله.

وتُعقِّب ما تقدم في الخبر السابق من سؤال ابن الزبعرى: أهذا لنا.. إلخ، وقوله عليه الصلاة والسلام: «هو لكم» إلخ = بأنه ليس بثبت.

وذكر من أثبته أنه ﷺ إنما لم يُجِبْ حين سئل عن الخصوص والعموم بالخصوص عملاً بما تقتضيه كلمة «ما» لأن إخراجَ المعهودين عن الحكم عند

---

(١) أخرجه الطحاوي في شرح المشكل (٩٨٦) من حديث ابن عباس ﷺ، وعنده بدل «أو نزلت»: ونزلت، وهو أشبه. وفي إسناده عاصم بن أبي النجود، وحديثه حسن. وأخرجه الواحدي في أسباب النزول ص٣١٥ دون ذكر آية الزخرف.

(٢) قال ابن حجر في تخريج أحاديث الكشاف ص١١١-١١٢: لا أصل له. وينظر ما سلف ١٧/١٩٦.

(٣) معالم التنزيل (وهو تفسير البغوي) ٣/ ٢٧٠.

المُحاجَّة مُوهم للرخصة في عبادتهم في الجملة، فعمَّمه عليه الصلاة والسلام للكلِّ لكنْ لا بطريق عبارة النص بل بطريق الدلالة بجامع الاشتراك في المعبودية من دون الله تعالى، ثم بيَّن أنهم بمعزل من أن يكونوا معبوديهم بما جاء في خبر محيي السنة من قوله عليه الصلاة والسلام: «بل هم يعبدون الشيطان» كما نطق به قوله تعالى: ﴿سُبْحَٰنَكَ أَنتَ وَلِيُّنَا مِن دُونِهِمۖ بَلْ كَانُوا۟ يَعْبُدُونَ﴾ الآية [سبأ:٤١] وقد تقدَّم ما ينفعك تذكُّره فتذكَّر.

وفي «الدر المنثور»[1]: أخرج الإمام أحمد وابن أبي حاتم والطبراني وابن مردويه عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال لقريش: «إنه ليس أحدٌ يُعبد من دون الله تعالى فيه خير». فقالوا: ألستَ تزعُم أنَّ عيسى كان نبيًّا وعبداً من عباد الله تعالى صالحاً؛ فإنْ كنتَ صادقاً فإنه كآلهتنا، فأنزل الله سبحانه: (وَلَمَّا ضُرِبَ ٱبْنُ مَرْيَمَ مَثَلًا) إلخ[2]. والكلام في الآيات على هذه الرواية يُعلم مما تقدَّم بأدنى التفات.

وقيل: إن المشركين لما سمعوا قوله تعالى: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَۖ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ﴾ [آل عمران:٥٩] قالوا: نحن أهدى من النصارى لأنهم عبدوا آدميًّا ونحن نعبد الملائكة، فنزلت. فالمثل ما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ﴾ الآية، والضارب هو تعالى شأنه، أي: ولمَّا بيَّن الله سبحانه حالَه العجيبة اتَّخذه قومك ذريعةً إلى ترويج ما هم فيه من الباطل بأنه مع كونه مخلوقاً بشراً قد عُبِدَ، فنحن أهدى حيث عبدنا ملائكةً مُطهَّرين مُكْرَمين عليه، وهو الذي عَنَوْه بقولهم: «أآلهتنا خيرٌ أم هو» فأبطل الله تعالى ذلك بأنه مُقايسة باطلٍ بباطل، وأنهم في اتِّخاذهم العبدَ المُنعَم عليه إلهاً مُبْطِلون مثلكم في اتِّخاذ الملائكة وهم عباد مُكرمون. ثم قال سبحانه: ﴿وَلَوْ نَشَآءُ لَجَعَلْنَا مِنكُم﴾ دلالة على أن الملائكة عليهم السلام مخلوقون مثله، وأنه سبحانه قادرٌ على أعجب من خلق عيسى عليه السلام، وأنه لا فرقَ في ذلك بين المخلوق توالداً وإبداعاً، فلا يصلح القِسْمان للإلهية. وفي رواية عن ابن عباس وقتادة أنه لما نزل قوله تعالى: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ﴾ الآية [آل عمران:٥٩]

---

(١) ٦/١٩-٢٠.

(٢) مسند أحمد (٢٩١٨)، وتفسير ابن أبي حاتم ١٠/ ٣٢٨٤ ومعجم الطبراني الكبير (١٢٧٤٠).

قالت قريش: ما أراد محمدٌ ـ ﷺ ـ من ذكر عيسى عليه السلام إلا أن نعبده كما عبدت النصارى عيسى[١]. ومعنى «يصدون»: يضجُّون ويضجرون، والضمير في «أم هو» لنبيِّنا عليه الصلاة والسلام، وغرضهم بالموازنة بينه ﷺ وبين آلهتهم الاستهزاءُ به عليه الصلاة والسلام. وقوله تعالى: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا عَبْدٌ أَنْعَمْنَا عَلَيْهِ﴾[٢]، ردٌّ وتكذيب لهم في افترائهم عليه ﷺ ببيانِ أن عيسى عليه السلام في الحقيقة وفيما أُوحي إلى الرسول عليه الصلاة والسلام ليس إلا أنه عبدٌ مُنعَم عليه كما ذكر، فكيف يرضى ﷺ بمعبوديته؟ أو كيف يتوهّم الرضا بمعبودية نفسه؟ ثم بيَّن جل شأنه أن مثل عيسى ليس ببدع من قدرة الله تعالى، وأنه قادر على أبدعَ منه وأبدع مع التنبيه على سقوط الملائكة عليهم السلام أيضاً عن درجة المعبودية بقوله سبحانه: ﴿وَلَوْ نَشَآءُ﴾ إلخ.

وفيه أن الدلالة على ذلك المعنى غير واضحة، وكذلك رجوع الضمير إلى نبينا عليه الصلاة والسلام في قوله تعالى: «أم هو» مع رجوعه إلى عيسى في قوله سبحانه: «إن هو إلا عبد» وفيه من فكِّ النظم ما يجب أن يُصان الكتاب المُعجز عنه، ولا يكاد يقبل القول برجوع الضمير الثاني إليه ﷺ، ولعل الرواية عن الحِبْر غير ثابتة.

وجوِّز أن يكون مرادهم التنصُّل عمَّا أنكر عليهم من قولهم: الملائكة عليهم السلام بناتُ الله سبحانه، ومن عبادتهم إياهم، كأنهم قالوا: ما قلنا بِدْعاً من القول ولا فعلنا منكراً من الفعل، فإن النصارى جعلوا المسيحَ ابنَ الله عز وجل، فنحن أشفّ منهم قولاً وفعلاً حيث نسبنا إليه تعالى الملائكة عليهم السلام، وهم نسبوا إليه الأناسيَّ. وقوله تعالى: «ولو نشاء» إلخ عليه كما في الوجه الثاني.

﴿وَإِنَّهُۥ﴾ أي: عيسى عليه السلام ﴿لَعِلْمٌ لِّلسَّاعَةِ﴾ أي: إنه بنزوله شَرطٌ من أشراطها، أو بحدوثه بغير أب، أو بإحيائه الموتى، دليلٌ على صحَّة البعث الذي هو معظم ما يُنكره الكفرة من الأمور الواقعة في الساعة.

---

(١) الدر المنثور ٦/ ٢٠.

(٢) وقع في الأصل و(م) بدل قوله: «إن هو إلا عبد...»: «ولو نشاء» إلخ، وهو وهم من المصنف رحمه الله، والمثبت من تفسير أبي السعود ٨/ ٥٢.

وأيّاما كان فعِلْمُ الساعة مجازٌ عمَّا تُعْلَم به، والتعبير به للمبالغة.

وقرأ أبيٌّ: «لَذِكْرٌ»[١]، وهو مجاز كذلك.

وقرأ ابن عباس وأبو هريرة وأبو مالك الغفاري وزيد بن علي وقتادة ومجاهد والضحاك ومالك بن دينار والأعمش والكلبي، قال ابن عطية: وأبو نضرة: «لَعَلَمٌ» بفتح العين واللام، أي: لعلامة. وقرأ عكرمة، قال ابن خالويه: وأبو نضرة: «لَلْعَلَم» معرَّفاً بفتحتين[٢]، والحصر إضافي. وقيل: باعتبار أنه أعظم العلامات. وقد نطقت الأخبار بنزوله عليه السلام؛ فقد أخرج البخاري ومسلم والترمذي وأبو داود وابن ماجه عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «لَينزِلَنَّ ابنُ مريم حَكماً عدلاً، فليكسرنَّ الصليب، ولَيقتلنَّ الخنزير، ولَيضعنَّ الجزية، ولَتُتركنَّ القِلاص فلا يُسعى[٣] عليها، ولتَذهبنَّ الشحناء والتباغض والتحاسد، ولَيُدْعَوَنَّ إلى المال فلا يقبله أحدٌ»[٤].

وفي رواية: «وإنه نازلٌ، فإذا رأيتموه فاعرفوه، فإنه رجل مربوع إلى الحُمرة والبياض ينزل بين مُمَصَّرتين، كأنَّ رأسَه يقطر وإن لم يُصبه بلل، فليقاتل الناس على الإسلام» وفيه: «ويُهلك المسيح الدجال»[٥].

وفي أخرى: قال: قال رسول الله ﷺ: «كيف أنتم إذا نزل ابن مريم فيكم وإمامكم منكم»[٦]، وفي رواية: «فأمَّكم منكم» قال ابن أبي ذئب: تدري ما أمَّكم منكم؟ قال: تخبرني، قال: فأمَّكم بكتاب ربِّكم عز وجل وسنَّة نبيِّكم ﷺ[٧].

---

(١) الكشاف ٣/ ٤٩٤.

(٢) القراءات الشاذة ص١٣٥-١٣٦، والمحرر الوجيز ٥/ ٦١، والبحر المحيط ٨/ ٢٦.

(٣) في الأصل و(م): فلا يسقى، وهو خطأ، والمثبت من المصادر.

(٤) صحيح البخاري (٣٤٤٨)، وصحيح مسلم (١٥٥) واللفظ له، وسنن أبي داود (٤٣٢٤)، وسنن الترمذي (٢٢٣٣)، وسنن ابن ماجه (٤٠٧٨)، وأخرجه أيضاً أحمد (١٠٤٠٤).

(٥) هذه الرواية عند أبي داود (٤٣٢٤). وقوله: ممصرتين: هما الثوبان فيهما صُفرة خفيفة. النهاية (صفر).

(٦) صحيح البخاري (٣٤٤٩).

(٧) صحيح مسلم (١٥٥)-(٢٤٥).

والمشهور نزوله عليه السلام بدمشق والناس في صلاة الصبح، فيتأخَّر الإمام وهو المهدي، فيقدِّمه عيسى عليه السلام ويُصلِّي خلفه ويقول: إنما أقيمت لك.

وقيل: بل يتقدَّم هو ويؤم الناس.

والأكثرون على اقتدائه بالمهدي في تلك الصلاة دفعاً لتوهّم نزوله ناسخاً، وأما في غيرها فيؤم هو الناس، لأنه الأفضل، والشيعة تأبى ذلك.

وفي بعض الروايات أنه عليه السلام ينزل على ثَنِيَّة يقال لها: أَفيق، بفاء وقاف بوزن أمير، وهي هنا مكان بالقدس الشريف نفسه.

ويمكث في الأرض على ما جاء في رواية عن ابن عباس أربعين سنة[١]، وفي رواية: سبع سنين. قيل: والأربعون إنما هي مدة مُكْثه قبل الرفع وبعده، ثم يموت ويُدفَن في الحُجرة الشريفة النبويَّة. وتمام الكلام في «البحور الزاخرة» للسفاريني.

وعن الحسن وقتادة وابن جبير أن ضمير «إنه» للقرآن؛ لِمَا أن فيه الإعلام بالساعة، فجَعْلُه عينَ العلم مبالغةٌ أيضاً. وضُعِّفَ بأنه لم يجرِ للقرآن ذكرٌ هنا، مع عدم مناسبة ذلك للسياق.

وقالت فرقة: يعود على النبي ﷺ، فقد قال عليه الصلاة والسلام: «بعثتُ أنا والساعة كهاتين»[٢]، وفيه من البعد ما فيه.

وكأن هؤلاء يجعلون ضمير «أم هو» وضمير «إن هو» له ﷺ أيضاً، وهو كما ترى.

﴿فَلَا تَمْتَرُنَّ بِهَا﴾ فلا تشكُّنَّ في وقوعها ﴿وَاتَّبِعُونِۚ﴾ أي: واتَّبعوا هداي أو شرعي أو رسولي، وقيل: هو قول الرسول ﷺ مأموراً من جهته عز وجل، فهو بتقدير القول، أي: وقل: اتَّبعوني.

﴿هَٰذَا﴾ أي: الذي أدعوكم إليه، أو القرآن، على أن الضمير في «إنه» له. ﴿صِرَٰطٌ مُّسْتَقِيمٌ ﴿٦١﴾﴾ موصل إلى الحقّ.

---

(١) قوله: «يمكث في الأرض أربعين سنة»، جاء في حديث أبي هريرة رضي الله عنه عند أبي داود (٤٣٢٤).

(٢) أخرجه البخاري (٦٥٠٤)، ومسلم (٢٩٥١) من حديث أنس رضي الله عنه. وسلف عند تفسير الآية (١٨٧) من سورة الأعراف.

﴿وَلَا يَصُدَّنَّكُمُ الشَّيْطَانُ﴾ عن اتباعي ﴿إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴿٦٢﴾﴾ أي: بيِّن العداوة أو مُظهرها حيث أخرج أباكم من الجنة وعرَّضكم للبليَّة.

﴿وَلَمَّا جَاءَ عِيسَىٰ بِالْبَيِّنَاتِ﴾ بالأمور الواضحات، وهي المُعجزات، أو آيات الإنجيل، أو الشرائع، ولا مانع من إرادة الجميع ﴿قَالَ﴾ لبني إسرائيل: ﴿قَدْ جِئْتُكُم بِالْحِكْمَةِ﴾ أي: الإنجيل، كما قال القشيري والماوردي[١]، وقال السدي: بالنبوَّة. وفي رواية أُخرى عنه: هي قضايا يحكم بها العقل، وقال أبو حيان[٢]: أي: بما تقتضيه الحِكمة الإلهية من الشرائع. وقال الضحاك: أي: بالموعظة.

﴿وَلِأُبَيِّنَ لَكُم﴾ متعلِّق بمقدَّر، أي: وجئتكم لأُبيِّن لكم، ولم يترك العاطف ليتعلَّق بما قبله، ليؤذن بالاهتمام بالعلَّة حيث جعلت كأنها كلامٌ برأسه. وفي «الإرشاد»[٣]: هو عطف على مقدَّر يُنبئ عنه المجيء بالحكمة، كأنه قيل: قد جئتكم بالحِكمة لأُعلِّمكم إياها ولأُبيِّن لكم ﴿بَعْضَ الَّذِي تَخْتَلِفُونَ فِيهِ﴾ وهو أمر الديانات وما يتعلَّق بالتكليف دون الأمور التي لم يتعبّدوا بمعرفتها، ككيفية نضد الأفلاك وأسباب اختلاف تشكُّلات القمر مثلاً، فإن الأنبياء عليهم السلام لم يُبعثوا لبيان ما يختلف فيه من ذلك، ومثلها ما يتعلَّق بأمر الدنيا ككيفية الزراعة وما يصلح الزرع وما يفسده مثلاً، فإن الأنبياء عليهم السلام لم يُبعثوا لبيانه أيضاً كما يُشير إليه قوله ﷺ في قصة تأبير النخل: «أنتم أعلم بأمور دنياكم»[٤].

وجُوِّز أن يُراد بهذا البعض بعض أمور الدين المكلَّف بها، وأُريد بالبيان البيان على سبيل التفصيل، وهي لا يمكن بيان جميعها تفصيلاً، وبعضها مفوّض للاجتهاد. وقال أبو عبيدة: المراد: بعض الذي حرّم عليهم، وقد أحلَّ عليه السلام لهم لحومَ الإبل والشَّحمَ من كلِّ حيوان وصيدَ السمك يوم السبت[٥].

---

(١) النكت والعيون ٥/ ٢٣٦، وتفسير القرطبي ١٩/ ٧٣.
(٢) البحر المحيط ٨/ ٢٦.
(٣) تفسير أبي السعود ٨/ ٥٣.
(٤) أخرجه مسلم (٢٣٦٣) من حديث عائشة رضي الله عنها، وفيه: بأمر، بدل: بأمور.
(٥) كذا في الأصل و(م) ولعل في الكلام سقطاً، ففي البحر المحيط ٨/ ٢٦ (والكلام منه): قال أبو عبيدة: «بعض» بمعنى «كل»، وردَّه الناس عليه، وقال مقاتل: هو كقوله: ﴿وَلِأُحِلَّ لَكُم =

وقال مجاهد: بعض الذي يختلفون فيه من تبديل التوراة. وقال قتادة: لأبيِّن لكم اختلاف الذين تحزَّبوا في أمره عليه السلام.

﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ من مخالفتي ﴿وَأَطِيعُونِ ﴿٦٣﴾﴾ فيما أُبلغه عنه تعالى.

﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ﴾ بيانٌ لما أمرهم بالطاعة فيه، وهو اعتقاد التوحيد والتعبُّد بالشرائع.

﴿هَذَا﴾ أي: هذا التوحيد والتعبُّد بالشرائع ﴿صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ ﴿٦٤﴾﴾ لا يضلُّ سالكه. وهو إما من تتمة كلام عيسى عليه السلام، أو استئنافٌ من الله تعالى مُقرِّر لمقالة عيسى عليه السلام.

﴿فَاخْتَلَفَ الْأَحْزَابُ﴾ الفرق المتحزِّبة ﴿مِنْ بَيْنِهِمْ﴾ من بين من بُعث إليهم وخاطبهم بما خاطبهم من اليهود والنصارى، وهم أمة دعوته عليه السلام، وقيل: المراد النصارى، وهم أمة إجابته عليه السلام، وقد اختلفوا فرقاً ملكانية ونسطورية ويعقوبية ﴿فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ من المختلفين، وهم الذين لم يقولوا: إنه عبد الله ورسوله ﴿مِنْ عَذَابِ يَوْمٍ أَلِيمٍ ﴿٦٥﴾﴾ هو يوم القيامة، و«أليم» صفة «عذاب»، أو «يوم» على الإسناد المجازي.

﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا السَّاعَةَ أَنْ تَأْتِيَهُمْ بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿٦٦﴾﴾ الضمير لقريش، و«أن تأتيهم» بدل من «الساعة»، والاستثناء مفرَّغ، وجوِّز جعل «إلا» بمعنى «غير».

والاستفهام للإنكار، و«ينظرون» بمعنى ينتظرون، أي: ما ينتظرون شيئاً إلا إتيان الساعة فجأة وهم غافلون عنها، وفي ذلك تهكُّم بهم حيث جعل إتيان الساعة كالمنتظَر الذي لا بدَّ من وقوعه.

ولما جاز اجتماع الفجأة والشعور وجب أن يقيّد ذلك بقوله سبحانه: «وهم لا يشعرون» لعدم إغناء الأول عنه فلا استدراك. وقيل: يجوز أن يراد بـ «لا يشعرون» الإثبات، لأن الكلام واردٌ على الإنكار، كأنه قيل: هل يزعمون أنها تأتيهم بغتة وهم لا يشعرون، أي: لا يكون ذلك، بل تأتيهم وهم فطنون. وفيه ما فيه.

= ﴿بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ﴾ [آل عمران: ٥٠] أي: في الإنجيل، لحم الإبل والشحم من كل حيوان، وصيد السمك يوم السبت. وقول أبي عبيدة في مجاز القرآن ٢/ ٢٠٥.

وقيل: ضمير «ينظرون» للذين ظلموا. وقيل: للناس مطلقاً، وأيِّد بما أخرجه ابن مردويه عن أبي سعيد قال: قال رسول الله ﷺ: «تقوم الساعة والرجلان يحلبان النعجة، والرجلان يطويان الثوب» ثم قرأ عليه الصلاة والسلام: (هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا ٱلسَّاعَةَ أَن تَأْتِيَهُم بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ)[1].

﴿ٱلْأَخِلَّآءُ يَوْمَئِذٍۭ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٦٧﴾﴾ الظرف متعلِّق بـ «عدو»، والفصل لا يضره، والمراد أن المَحبَّات تنقطع يوم إذ تأتيهم الساعة، ولا يبقى إلا محبة المتقين، وهم المتصادقون في الله عز وجل؛ لِمَا أنهم يرون ثوابَ التحابّ في الله تعالى، واعتبارُ الانقطاع لأن الخِلَّ حال كونه خِلًّا محالٌ أن يصير عدوًّا.

وقيل: المعنى: الأخلَّاء تنقطع خُلَّتهم ذلك اليوم إلا المجتنبين أخِلَّاءَ السوء.

والفرق بين الوجهين أن المتّقي في الأول هو المحبُّ لصاحبه في الله تعالى، فاتقى الحبَّ أن يشوبه غرض غير إلهي. وفي الثاني هو من اتقى صحبة الأشرار. والاستثناء فيهما متصل.

وجوّز أن يكون «يومئذ» متعلقاً بـ «الأخلاء»، والمراد به في الدنيا، ومتعلّق «عدو» مقدَّر، أي: في الآخرة. والآية قيل: نزلت في أُبيّ بن خلف وعقبة بن أبي مُعيط.

﴿يَٰعِبَادِ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمُ ٱلْيَوْمَ وَلَآ أَنتُمْ تَحْزَنُونَ ﴿٦٨﴾﴾ حكاية لما ينادى به المتَّقون المتحابُّون في الله تعالى يومئذ، فهو بتقدير قول، أي: فيقال لهم: يا عبادي.. إلخ، أو: فأقول لهم، بناء على أن المنادي هو الله عز وجل تشريفاً لهم.

وعن المعتمر بن سليمان: أن الناس حين يُبعثون ليس منهم أحدٌ إلا يفزع فينادي منادٍ: «يا عباد..» إلخ فيرجوها الناس كلُّهم، فيتبعها قوله تعالى ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا وَكَانُوا۟ مُسْلِمِينَ ﴿٦٩﴾﴾ فييأس منها الكفار. فـ «يا عباد» عامٌّ مخصوص إما بالآية السابقة وإما باللاحقة، والأول أوفق من أوجه عديدة.

---

(١) الدر المنثور ٦/ ٢١.

والموصول إما صفة للمنادَى، أو بدل، أو مفعول لمقدَّر، أي: أمدح ونحوه، وجملة «وكانوا مسلمين» حال من ضمير «آمنوا» بتقدير «قد» أو بدونه، وجوِّز عطفها على الصِّلة، ورجحت الحالية بأنَّ الكلام عليها أبلغُ، لأن المراد بالإسلام هنا الانقياد والإخلاص ليفيد ذكره بعد الإيمان، فإذا جعل حالاً أفاد بعد تلبُّسهم به في الماضي اتِّصاله بزمان الإيمان، و«كان» تدلُّ على الاستمرار أيضاً، ومن هنا جاء التأكيد والأبلغيَّة، بخلاف العطف، وكذا الحال المفردة بأن يقال: الذين آمنوا بآياتنا مخلصين.

وقرأ غير واحد من السبعة: «يا عبادي» بالياء على الأصل، والحذف كثير شائع، وبه قرأ حفص وحمزة والكسائي[١].

وقرأ ابن محيصن: «لا خوفُ» بالرفع من غير تنوين، والحسن والزهري وابن أبي إسحاق وعيسى وابن يعمر ويعقوب بفتحها من غير تنوين[٢].

﴿ٱدۡخُلُواْ ٱلۡجَنَّةَ أَنتُمۡ وَأَزۡوَٰجُكُمۡ﴾ نساؤكم المؤمنات، فالإضافة للاختصاص التامِّ، فيخرج من لم يؤمن منهنَّ ﴿تُحۡبَرُونَ ٧٠﴾ تُسَرُّون سروراً يظهر حَباره، أي: أَثَره من النُّضرة والحُسْن على وجوهكم؛ كقوله تعالى: ﴿تَعۡرِفُ فِي وُجُوهِهِمۡ نَضۡرَةَ ٱلنَّعِيمِ﴾ [المطففين: ٢٤]. أو: تزيَّنون، من الحبر بفتح الحاء وكسرها، وهو الزينة وحُسْن الهيئة؛ وهذا مُتَّحد بما قبله معنى، والفرق في المشتقِّ منه. وقال الزجاج: أي: تُكرمون إكراماً يُبالغ فيه، والحَبرة ـ بالفتح ـ المبالغة في الفعل الموصوف بأنه جميل، ومنه الإكرام، فهو في الأصل عامٌّ أُريد به بعض أفراده هنا.

﴿يُطَافُ عَلَيۡهِم﴾ بعد دخولهم الجنة حيثما[٣] أمروا به ﴿بِصِحَافٖ مِّن ذَهَبٖ وَأَكۡوَابٖ﴾ كذلك، والصِّحاف جمع صَحْفة، قيل: هي كالقصعة، وقيل: أعظم أواني الأكل الجَفْنة، ثم القصعة، ثم الصَّحْفة، ثم الكِيلة.

---

(١) قرأ شعبة بفتح الياء وصلاً وسكونها وقفاً، ونافع وأبو جعفر وأبو عمرو وابن عامر ورويس بإثباتها ساكنة في الحالين، والباقون بحذفها في الحالين. النشر ٢/ ٣٧٠، والبدور الزاهرة ص٢٩١.

(٢) البحر المحيط ٨/ ٢٦، وقراءة يعقوب في النشر ٢/ ٢١١.

(٣) كذا في الأصل و(م)، وفي تفسير أبي السعود ٨/ ٥٤: حسبما.

والأكواب جمع كوب، وهو كوزٌ لا عروةَ له، وهذا معنى قول مجاهد: لا أُذن له. وهو على ما رُوي عن قتادة دون الإبريق، وقال: بلغنا أنه مُدَوَّر الرأس. ولمَّا كانت أواني المأكول أكثرَ بالنسبة لأواني المشروب عادةً جُمع الأول جمع كثرة والثاني جمع قلَّة. وقد تضافرت الأخبار بكثرة الصِّحاف؛ أخرج ابن المبارك وابن أبي الدنيا في «صفة الجنة»، والطبراني في «الأوسط» بسند رجاله ثقات عن أنس قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن أسفل أهل الجنة أجمعين درجةً لمن يقوم على رأسه عشرةُ آلاف خادم، بيد كلٍّ واحد صحفتان واحدةٌ من ذهب والأُخرى من فضة، في كلٍّ واحدة لون ليس في الأُخرى مثلُه، يأكل من آخرها مثلَ ما يأكل من أولها، يجد لآخرها من الطيب واللذَّة مثل الذي يجد لأولها، ثم يكون ذلك كرشح المِسْك الإذفر، لا يبولون ولا يتغوَّطون ولا يمتخطون، إخواناً على سرر متقابلين»[(١)].

وفي حديث رواه عكرمة: «إن أدنى أهل الجنة منزلةً وأسفلَهم درجة لَرَجلٌ لا يدخل بعده أحدٌ، يُفسح له في بصره مسيرةَ عام في قصور من ذهب، وخيام من لؤلؤ ليس فيها موضع شبر إلا معمور يُغدَى عليه كلّ يوم ويُراح بسبعين ألف صحفة، في كلٍّ صحفة لون ليس في الأُخرى مثلُه، شهوته في آخرها كشهوته في أولها، لو نزل عليه جميعُ أهل الأرض لَوسع عليهم مما أُعطي، لا ينقص ذلك مما أُوتي شيئاً»[(٢)]، وروى ابن أبي شيبة هذا العدد عن كعب أيضاً[(٣)]، وإذا كان ذلك للأدنى فما ظنُّك بالأعلى، رزقنا الله تعالى ما يليق بجوده وكرمه.

وأمال أبو الحارث عن الكسائي ـ كما ذكر ابن خالويه[(٤)] ـ «بصحاف».

﴿وَفِيهَا﴾ أي: في الجنة ﴿مَا تَشْتَهِيهِ ٱلْأَنفُسُ﴾ من فنون الملاذِّ ﴿وَتَلَذُّ ٱلْأَعْيُنُ﴾ أي: تستلذُّ وتقرُّ بمشاهدته، وذِكْرُ ذلك الشامل لكلِّ لذَّة ونعيم بعد ذِكْرِ الطواف عليهم بأواني الذهب الذي هو بعضٌ من التنعُّم والترفُّه تعميمٌ بعد

---

(١) الدر المنثور ٦/ ٢٢، والزهد لابن المبارك (١٥٣٠)، والمعجم الأوسط (٧٦٧٤).

(٢) الدر المنثور ٦/ ٢٢، وعزاه لعبد بن حميد.

(٣) الدر المنثور ٦/ ٢٢.

(٤) في القراءات الشاذة ص١٣٧.

تخصيص، كما أن ذِكْرَ لذَّة العين التي هي جاسوس النفس بعد اشتهاء النفس تخصيصٌ بعد تعميم.

وقال بعض الأجِلَّة: إنَّ قولَه تعالى: ﴿يُطَافُ عَلَيْهِم بِصِحَافٍ﴾ دلَّ على الأطعمة ﴿وَأَكْوَابٍ﴾ على الأشربة، ولا يبعد أن يحمل قوله سبحانه: ﴿وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ ٱلْأَنفُسُ﴾ على المَنْكَح والمَلْبَس وما يتصل بهما ليتكامل جميع المُشتهيات النفسانية، فبقيت اللذَّة الكبرى، وهي النظرُ إلى وجه الله تعالى الكريم، فكنى عنه بقوله عز وجل ﴿وَتَلَذُّ ٱلْأَعْيُنُ﴾ ولهذا قال رسول الله ﷺ فيما رواه النسائي عن أنس: «حُبِّب إليَّ الطِّيب والنساء، وجُعلت قُرَّةُ عيني في الصلاة»[1] وقال قيس بن ملوَّح:

ولقد هممتُ بقتلها من حُبِّها كيما تكون خصيمتي في المحشر
حتى يطولَ على الصراط وقوفنا وتلذَّ عيني من لذيذ المنظر[2]

ويُوافق هذا قولَ الإمام جعفر الصادق ﷺ: شتان بين ما تشتهي الأنفس وبين ما تلذُّ الأعين، لأن جميعَ ما في الجنة من النعيم والشهوات في جنب ما تلذُّ الأعين كأصبع تُغمس في البحر؛ لأن شهواتِ الجنة لها حدٌّ ونهاية، لأنها مخلوقة، ولا تلذُّ عين في الدار الباقية إلا بالنظر إلى الباقي جلَّ وعزَّ، ولا حدَّ لذلك، ولا صفة ولا نهاية. انتهى. ويُعلم مما ذكر أن المعنى على اعتبار: وفيها ما تلذُّ الأعين.

وعلى ذلك بنى الزمخشري[3] قوله: هذا حصر لأنواع النعم، لأنها إما مشتهاةٌ في القلوب أو مستلذَّة في الأعين. وتعقَّبه في «الكشف» فقال: فيه نظرٌ، لانتقاضه بمستلذَّات سائر المشاعر الخمس. فإن قيل: إنها من القسم الأول. قلنا: مستلذّ العين كذلك، فالوجه أنه ذكر تعظيماً لنعيمها بأنه مما يتوافق فيه القلب والعين، وهو الغاية عندهم في المحبوب؛ لأن العين مقدّمة القلب؛ وهذا قول بأنه ليس في الجملة الثانية اعتبار موصول آخر، بل هي والجملة قبلها صلتان لموصول واحد

(١) سنن النسائي ٧/ ٦٢، وأخرجه أيضاً أحمد (١٢٢٩٣).
(٢) لم نقف على البيتين في ديوان قيس المطبوع، وأوردهما العبدلكاني في حماسة الظرفاء ص٧٥، وذكر ابن المعتز في طبقات الشعراء ص٤٤٦ البيت الأول وعزاه للصيني.
(٣) في الكشاف ٣/ ٤٩٥-٤٩٦.

وهو المذكور، وما تقدَّم هو الذي يقتضيه كلام الأكثرين، وحذف الموصول في مثل ذلك شائع، ولا مانع من إدخال النظر إلى وجهه تعالى الكريم فيما تلذّ الأعين على ما ذكرناه أولاً.

و«أل» في الأنفس والأعين للاستغراق على ما قيل، ولا فرق بين جمع القِلَّة والكثرة. ولعل من يقول بأنَّ استغراق المفرد أشملُ من استغراق الجمع، ويفرق بين الجمعين في المبدأ والمنتهى، يقول بأن استغراق جمع القلة أشملُ من استغراق جمع الكثرة.

وقيل: هي للعهد.

وقيل: عوض عن المضاف إليه، أي: ما تشتهيه أنفسهم وتلذُّ أعينهم.

وجمع النفس والعين الباصرة على أَفْعُل في كلامهم أكثر من جمعهما على غيره، بل ليس في القرآن الكريم جمع الباصرة إلا على ذلك، وما أنسب هذا الجمع هنا لمكان «الأخلاء».

وحملُ ما تشتهيه النفس على المنكح والملبس وما يتصل بهما خلافُ الظاهر. وفي الأخبار أيضاً ما هو ظاهر في العموم، أخرج ابن أبي شيبة والترمذي وابن مردويه عن بُريدة قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: هل في الجنة خيلٌ، فإنها تُعجبني؟ قال: «إنْ أحببتَ ذلك أُتيت بفرس من ياقوتة حمراء فتطير بك في الجنة حيث شئت» فقال له رجل: إنَّ الإبل تُعجبني، فهل في الجنة من إبل؟ فقال: «يا عبد الله، إنْ أُدخلت الجنة فلك فيها ما اشتهت[1] نفسك ولذَّت عينك»[2].

وأخرج أيضاً نحوه عن عبد الرحمن بن سابط، وقال: هو أصحُّ من الأول[3]. وجاء نحوه أيضاً في روايات أُخر فلا يضرُّ ما قيل من ضعف إسناده.

---

(١) في الأصل: ما تشتهي، والمثبت من المصادر.

(٢) الدر المنثور ٦/ ٢٣، ومصنف ابن أبي شيبة ١٣/ ١٠٧-١٠٨، وسنن الترمذي (٢٥٤٣)، وهو في مسند أحمد (٢٢٩٨٢). وإسناده ضعيف، وينظر الكلام عليه في حاشية المسند.

(٣) سنن الترمذي بعد الحديث (٢٥٤٣).

ولا يُشكل على العموم أن اللواطة مثلاً لا تكون في الجنة؛ لأن ما لا يَليق أن يكون فيها لا يُشتهى، بل قيل في خصوص اللواطة: إنه لا يشتهيها في الدنيا الأنفس السليمة[١].

واختلف الناس هل يكون في الجنة حمل أم لا، فذهب بعضٌ إلى الأول؛ فقد أخرج الإمام أحمد وهناد والدارمي وعبد بن حميد وابن ماجه وابن حبان والترمذي وحسنه وابن المنذر والبيهقي في «البعث» عن أبي سعيد الخدري قال: قلنا: يا رسول الله، إن الولد من قُرَّة العين وتمام السرور، فهل يولد لأهل الجنة؟ فقال عليه الصلاة والسلام: «إنَّ المؤمن إذا اشتهى الولد في الجنة كان حمله ووضعه وسِنُّه في ساعة كما يشتهي»[٢].

وذهب طاوس وإبراهيم النخعي ومجاهد وعطاء وإسحاق بن إبراهيم إلى الثاني، فقد روي عن أبي رَزين العقيلي عن النبيِّ ﷺ قال: «إنَّ أهل الجنة لا يكون لهم ولد»[٣]، وفي حديث لقيط الطويل ـ الذي رواه عبد الله بن الإمام أحمد[٤] وأبو بكر بن عمرو[٥] وأبو أحمد محمد بن أحمد بن إبراهيم[٦] والطبراني[٧] وابن حبان ومحمد بن إسحاق بن منده وابن مردويه وأبو نُعيم وجماعة من الحُفَّاظ، وتلقَّاه الأئمة بالقَبول. وقال فيه ابن منده: لا يُنكر هذا الحديث إلا جاحدٌ أو جاهل أو مخالف للكتاب والسنة ـ قلت: يا رسول الله أَوَ لنا فيها ـ يعني الجنة ـ أزواج،

(١) في هامش الأصل: وقيل: إن أهل الجنة لا أدبار لهم. انتهى منه.
(٢) الدر المنثور ٦/ ٢٣، ومسند أحمد (١١٠٦٣)، والزهد لهناد (٩٣) وسنن الدارمي (٢٨٧٦)، ومنتخب عبد بن حميد (٩٣٩) وسنن ابن ماجه (٤٣٣٨)، وصحيح ابن حبان (٧٤٠٤)، وسنن الترمذي (٢٥٦٣)، والبعث والنشور (٤٤٢).
(٣) سنن الترمذي بعد الحديث (٢٥٦٣).
(٤) السنة (٩٥١)، وهو في المسند (١٦٢٠٦)، وسلف ١٦/ ١٧١-١٧٢
(٥) يعني ابن أبي عاصم في كتاب السنة (٦٣٦).
(٦) الأصبهاني الحافظ، القاضي، المعروف بالعسّال، صاحب تفسير القرآن، والسنّة، وغيرهما، توفي سنة (٣٤٩هـ). السير ١٦/ ٦.
(٧) المعجم الكبير ١٩/ (٤٧٧).

أَوَ منهن مصلحات؟ قال: «المصلحات للمصلحين تلذُّونهنَّ ويَلَذُّونكم[١] مثل لذَّاتكم في الدنيا، غير أنْ لا تَوَالُد».

وقال مجاهد وعطاء قوله تعالى: ﴿وَلَهُمْ فِيهَآ أَزْوَٰجٌ مُّطَهَّرَةٌ﴾ أي: مطهَّرة من الولد والحيض والغائط والبول ونحوها. وقال إسحاق بن إبراهيم في حديث أبي سعيد السابق: إنه على معنى: «إذا اشتهى المؤمن الولد في الجنة كان حملُه ووضعُه وسِنُّه في ساعة كما يشتهي» ولكن لا يشتهي. وتُعقِّب بأن «إذا» لمتحقِّق الوقوع، ولو أُريد ما ذكر لقيل: لو اشتهى. وفي «حادي الأرواح»: إسناد حديث أبي سعيد على شرط الصحيح، فرجاله يُحتجُّ بهم فيه، ولكنه غريب جدًّا[٢].

وقال السفاريني في «البحور الزاخرة»[٣]: حديث أبي سعيد أجودُ أسانيده إسنادُ الترمذي، وقد حكم عليه بالغرابة، وأنه لا يعرف إلا من حديث أبي الصديق الناجي، وقد اضطرب لفظه، فتارة يروى عنه: إذا اشتهى الولد، وتارة: إنه يشتهي الولد، وتارة: إن الرجل لَيُولد له. و«إذا» قد تستعمل لمجرد التعليق الأعم من المحقَّق وغيره. ورجَّح القول بعدم الولادة بعشرة وجوه مذكورة فيها.

وأنا أختار القول بالولادة كما نطق بها حديث أبي سعيد، وقد قال فيه الأستاذ أبو سهل فيما نقله الحاكم[٤]: إنه لا يُنكره إلا أهلُ الزيغ، وفيه غير إسناد. وليس تكوُّن الولد على الوجه المعهود في الدنيا، بل يكون كما نطق به الحديث، ومتى كان كذلك فلا يستبعد تكوُّنه من نسيم يخرج وقتَ الجماع، وزعمُ أن الولد إنما يُخلق من المني، فحيث لا مني في الجنة ـ كما جاء في الأخبار ـ لا خَلْق؛ فيه تعجيزٌ للقدرة. ولا ينافي ذلك ما في حديث لَقيط؛ لأن المراد هناك نفي التوالد المعهود في الدنيا كما يُشير إليه وقوع «غير أن لا توالد» بعد قوله عليه الصلاة

---

(١) الأصل: تلذونهن ويلذنكم، والمثبت من زاد المعاد ٣/ ٥٩٢ (والكلام منه)، وفي مسند أحمد: تلذونهم ويلذن بكم، وفي السنة لابن أبي عاصم: يلذونهن ويلذونكم.

(٢) حادي الأرواح ص٣١٢.

(٣) البحور الزاخرة في علوم الآخرة لأبي العون محمد بن أحمد السفاريني النابلسي الحنبلي، المتوفى سنة (١١٨٨هـ). ذيل كشف الظنون ١/ ١٦٧.

(٤) ذكره ابن القيم في حادي الأرواح ص٣٢٠.

والسلام: «مثل لذاتكم في الدنيا» ويقال نحو ذلك في حديث أبي رَزين جمعاً بين الأخبار. ثم إن التوالد ليس على سبيل الاستمرار، بل هو تابع للاشتهاء ولا يلزم استمراره، فالقولُ بأنه إن استمرَّ لزم وجود أشخاص لا نهاية لها، وإن انقطع لزم انقطاع نوعٍ من لذَّة أهل الجنة، ليس بشيء.

وما قيل: إنه قد ثبت في الصحيح أنه ﷺ قال: «يبقى في الجنة فضل فينشئ الله تعالى لها خَلْقاً يُسكنهم إيَّاها»[١] ولو كان في الجنة إيلادٌ لكان الفضلُ لأولادهم، الملازمة فيه ممنوعة، لجواز أن يقال: من يشتهي الولد يشتهي أن يكون معه في منزله.

والقولُ بأنَّ التوالدَ في الدنيا لحكمة بقاء النوع، وهو باق في الجنة بدون توالد، فيكون عبثاً؛ يَرِدُ عليه أنه: ما المانع من أن يكون هناك لِلَّذَّة ونحوها، كالأكل والشرب، فإنهما في الدنيا لشيء وفي الجنة لشيء آخر؟

وبالجملة: ما ذكر لترجيح عدم الولادة من الوجوه مما لا يخفى حاله على مَن له ذهنٌ وجيه.

وقرأ غير واحد من السبعة وغيرهم: «ما تشتهي الأنفس وتلذُّ الأعين»[٢] بحذف الضمير العائد على «ما» من الجملتين المتعاطفتين، وفي مصحف عبد الله: «ما تشتهيه الأنفس وتلذُّه الأعين» بالضمير فيهما[٣]، والقراءة به في الأولى[٤] دون الثانية لأبي جعفر وشيبة ونافع وابن عامر وحفص[٥].

﴿وَأَنتُمْ فِيهَا﴾ أي: في الجنة. وقيل: في الملاذِّ المفهومة مما تقدَّم، وهو كما ترى.

﴿خَٰلِدُونَ ۝٧١﴾ دائمون أَبَدَ الآبِدينَ، والجملة داخلةٌ في حيِّز النداء، وهي

---

(١) أخرجه أحمد (١٢٣٨٠)، ومسلم (٢٨٤٨) (٣٨) من حديث أنس ﷺ.
(٢) قرأ بها ابن كثير وأبو عمرو وعاصم في رواية شعبة وحمزة والكسائي، من العشرة يعقوب وخلف. التيسير ص١٩٧، والنشر ٢/ ٣٧٠.
(٣) البحر المحيط ٨/ ٢٦.
(٤) في (م): الأول.
(٥) التيسير ص١٩٧، والنشر ٢/ ٣٧٠.

كالتأكيد لقوله تعالى: «لا خوفٌ عليكم». ونُودوا بذلك إتماماً للنعمة وإكمالاً للسرور، فإنَّ كلَّ نعيم زائلٍ موجبٌ لكلفة الحفظ وخوف الزوال، ومستعقبٌ للتحسُّر في ثاني الأحوال، ولله تعالى درُّ القائل:

وإذا نظرت فإن بؤساً زائلاً ... للمرء خيرٌ من نعيم زائل[1]

وعن النصراباذي أنه إن كان خلودهم لشهوة الأنفس ولذَّة الأعين فالفناء خيرٌ من ذلك، وإن كان لفناء الأوصاف والاتِّصاف بصفات الحق والمقام فيها على سرر الرضا والمشاهدة فأنتم إذاً أنتم. وأنت تعلم أن ما ذكره يدخل في عموم ما تقدم دخولاً أوليًّا. وذكر بعضهم هنا أن الخطاب هنا من باب الالتفات، وأنه للتشريف.

وقال الطيبي: ذُقْ مع طبعك المستقيم معنى الخطاب. والالتفات وتقديم الظرف في «وأنتم فيها خالدون» لتقف على ما لا يكتنهه الوصف.

﴿وَتِلْكَ ٱلْجَنَّةُ﴾ مبتدأ وخبر، وقوله تعالى: ﴿ٱلَّتِىٓ أُورِثْتُمُوهَا﴾ صفة «الجنة». وقوله سبحانه: ﴿بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٧٢﴾﴾ متعلّق بـ «أورثتموها».

وقيل: «تلك الجنة» مبتدأ وصفة، و«التي أورثتموها» الخبر، والجارُّ بعده متعلِّق به. وقيل: «تلك» مبتدأ و«الجنة» صفتها و«التي أورثتموها» صفة الجنة، و«بما كنتم» متعلق بمحذوف هو الخبر.

والإشارة على الوجه الأول إلى الجنة المذكورة في قوله تعالى: «ادخلوا الجنة»، وعلى الأخيرين إلى الجنة الواقعة صفة على ما قيل، والباء للسببية أو للمقابلة.

وقد شبّه ما استحقوه بأعمالهم الحسنة من الجنة ونعيمها الباقي لهم بما يخلِّفه المرء لوارثه من الأملاك والأرزاق، ويلزمه تشبيه العمل نفسه بالمورِّث - اسم فاعل - فاستعير الميراث لِمَا استحقوه، ثم اشتقَّ أورثتموها، فيكون هناك استعارةٌ تبعية، وقال بعضٌ: الاستعارة تمثيلية. وجوّز أن تكون مكنية. وقيل: الإرث مجازٌ مرسل للنيل والأخذ.

---

(١) ذكره الشهاب في حاشيته ٧/ ٤٥٠.

وأخرج ابن أبي حاتم وابن مردويه عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «ما من أحدٍ إلا وله منزلٌ في الجنة ومنزلٌ في النار، فالكافر يرثُ المؤمنَ منزلَه في النار، والمؤمنُ يَرِثُ الكافرَ منزلَه في الجنة، وذلك قوله تعالى: (وَتِلْكَ ٱلْجَنَّةُ ٱلَّتِىٓ أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ)»[1]. ولا يخلو الكلام عن مجاز عليه أيضاً.

وأيًّاما كان فسببية العمل لإيراث الجنة ونَيْلها ليس إلا بفضل الله تعالى ورحمته عز وجل. والمراد بقوله ﷺ: «لن يُدخل أحدَكم الجنةَ عملُه»[2] نَفْيُ[3] إدخال العمل الجنةَ على سبيل الاستقلال والسببية التامة، فلا تعارض.

وأخرج هناد وعبد بن حُميد في «الزهد» عن ابن مسعود قال: تَجُوزون الصراط بعفو الله تعالى، وتدخلون الجنة برحمة الله تعالى، وتقتسمون المنازل بأعمالكم[4]. فتأمل.

وقرئ: «وُرِّثتموها»[5].

﴿لَكُمْ فِيهَا فَٰكِهَةٌ كَثِيرَةٌ﴾ بحسب الأنواع والأصناف لا بحسب الأفراد فقط.

﴿مِّنْهَا تَأْكُلُونَ ﴿٧٣﴾﴾ أي: لا تأكلون إلا بعضَها، وأعقابُها باقية في أشجارها، فهي مُزيَّنة بالثمار أبداً موقرة بها لا ترى شجرة عريانة من ثمرها كما في الدنيا، وفي الحديث: «لا ينزع رجل في الجنة من ثمرها إلا نَبَتَ مكانَها مثلاها»[6].

فـ «من» تبعيضية. وجوِّز كونها ابتدائية، والتقديم للحصر الإضافي، وقيل: لرعاية الفاصلة.

---

(١) الدر المنثور ٦/ ٢٣، وأخرجه ابن ماجه (٤٣٤١) وآخره عنده: فذلك قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْوَٰرِثُونَ﴾ [المؤمنون: ١٠]، وسلف ١٨/ ٣٠.

(٢) أخرجه أحمد (٧٥٨٧)، والبخاري (٥٦٧٣)، ومسلم (٢٨١٦) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٣) تحرفت في (م) إلى: ففي.

(٤) الدر المنثور ٦/ ٢٣، وهو في الزهد لهناد (٣٢٣).

(٥) الكشاف ٣/ ٤٩٦.

(٦) أخرجه البزار (٣٥٣٠ - كشف)، والطبراني في الكبير (١٤٤٩) من حديث ثوبان ﷺ، ولفظ الطبراني: «إن الرجل إذا نزع من الجنة عادت مكانها أخرى».

ولعل تكرير ذكر المطاعم في القرآن العظيم مع أنها كَلَا شيءٍ بالنسبة إلى سائر أنواع نعيم الجنة؛ لِمَا كان بأكثرهم في الدنيا من الشِّدة والفاقة، فهو تسليةٌ لهم. وقيل: إن ذلك لكون أكثر المخاطبين عوامًّا، نظرهم مقصور على الأكل والشُّرب. وتُعقِّب بأنه غير تامٍّ، وللصوفية كلام سيأتي في مواضع إن شاء الله عز وجل.

﴿إِنَّ ٱلْمُجْرِمِينَ﴾ أي: الراسخين في الإجرام، الكاملين فيه، وهم الكفار، فكأنه قيل: إنَّ الكفار ﴿فِى عَذَابِ جَهَنَّمَ خَٰلِدُونَ ٧٤﴾ وأيِّد إرادة ذلك بجعلهم قسيمَ المؤمنين بالآيات في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا﴾ فلا تدلُّ الآية على خلود عُصاة المؤمنين كما ذهب إليه المعتزلة والخوارج، ولا يضرُّ عدمُ التعرُّض لبيان حكمهم بناءً على أن المراد بالذين آمنوا المتقون؛ لقوله تعالى: (يَٰعِبَادِ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمُ ٱلْيَوْمَ وَلَآ أَنتُمْ تَحْزَنُونَ) والقولُ بأن «الذين آمنوا» شاملٌ لهم لأن العلة إيمانهم وإسلامهم، لا يخفى ما فيه.

والظرف متعلق بـ«خالدون»، وخالدون خبر «إن». وجُوِّز أن يكون الظرفُ هو الخبر و«خالدون» فاعلُه لاعتماده.

﴿لَا يُفَتَّرُ عَنْهُمْ﴾ أي: لا يُخفَّف عنهم، من فَتَرتْ عنه الحُمَّى: إذا سَكَنَتْ قليلاً، والمادة بأيِّ صيغة كانت تدلُّ على الضعف مطلقاً.

﴿وَهُمْ فِيهِ﴾ أي: في العذاب. وقرأ عبد الله: «فيها»[١]، أي: في جهنم.

﴿مُبْلِسُونَ ٧٥﴾ حزينون من شدة البأس. قال الراغب: الإبلاس: الحزن المعترض من شدَّة البأس، ومنه اشتقَّ إبليس فيما قيل. ولمَّا كان المُبْلِس كثيراً ما يلزم السكوت وينسى ما يعنيه، قيل: أبلس فلانٌ، إذا سكت وانقطعت حُجَّته[٢]. انتهى.

وقد فسِّر الإبلاس هنا بالسكوت وانقطاع الحُجَّة.

﴿وَمَا ظَلَمْنَٰهُمْ وَلَٰكِن كَانُوا۟ هُمُ ٱلظَّٰلِمِينَ ٧٦﴾ لسوء اختيارهم، و«هم» ضمير فصل

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٤/ ١٢٠، والكشاف ٣/ ٤٩٦، والبحر المحيط ٨/ ٢٧.
(٢) مفردات ألفاظ القرآن الكريم (بلس).

فيفيد التخصيص. وقرأ عبد الله وأبو زيد: «الظالمون» بالرفع[١] على أن «هم» مبتدأ وهو خبره، وذكر أبو عمر الجَرْميُّ أن لغة تميم جعلُ ما هو فَصْلٌ عند غيرهم مبتدأ، ويرفعون ما بعده على الخبر، وقال أبو زيد: سمعتهم يقرؤون: «تجدوه عند الله هو خير وأعظم» [المزمل: ٢٠][٢] برفع: خير وأعظم، وقال قيس بن ذريح:

تحنُّ إلى ليلى وأنت تركتَها وكنتَ عليها بالمَلا أنت أقدرُ[٣]

وقال سيبويه: بَلَغَنا أنَّ رؤبة كان يقول: أظنُّ زيداً هو خيرٌ منك، يعني بالرفع[٤].

﴿وَنَادَوْا﴾ أي: من شدة العذاب. وفي بعض الآثار: يُلقى على أهل النار الجوعُ حتى يَعْدِلَ ما هم فيه من العذاب، فيقولون: ادعوا مالكاً. فيدعون: ﴿يَٰمَٰلِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ﴾ أي: لِيُمتنا، مِن: قَضَى عليه، إذا أَماته، ومرادهم: سَلْ ربَّك أن يقضيَ علينا حتى نستريحَ، وإضافتهم الربَّ إلى ضميره لحثِّه، لا للإنكار، وهذا لا يُنافي الإبلاس على التفسير الأول؛ لأنه صراخٌ وتمنٍّ للموت من فرطِ الشدة، وأما على التفسير الثاني أنه وإن نفاه لكن زمان كلٍّ غيرُ زمان الآخر، فإنَّ أزمنة العذاب متطاولةٌ وأحقابه ممتدَّة، فتختلف بهم الأحوال فيسكتون أوقاتاً لِغلبة اليأس وعِلْمهم أنه لا خَلاصَ لهم ولو بالموت، ويغوثون أوقاتاً لشدَّة ما بهم.

وتُعقِّب بأنه لا يُناسب دوام الجملة الاسمية، أعني: وهم مُبْلِسون.

وقيل: إنَّ «نادَوا» معطوفٌ بالواو، وهي لا تقتضي ترتيباً، ولا يخفى أن تلك الجملة حالية لا تنفكُّ عن الخلود.

وقرأ علي كرم الله تعالى وجهه وابن مسعود وابن وثَّاب والأعمش: «يا مالِ»

---

(١) معاني القرآن للفراء ٣/ ٣٧، وإعراب القرآن للنحاس ٤/ ١٢١، والبحر ٨/ ٢٧.
(٢) البحر ٨/ ٢٧، وهي قراءة شاذة.
(٣) كتاب سيبويه ٢/ ٣٩٣، وشرح المفصل ٣/ ١١٢ وفيهما: تُبَكِّي على لبنى. . .، والكلام من البحر المحيط ٨/ ٢٧.
(٤) الكتاب ٢/ ٣٩٢، والبحر ٨/ ٢٧.

بالترخيم[١] على لغة من ينتظر، وقرأ أبو السوار: «يا مالُ» بالترخيم[٢] أيضاً لكن على لغة من لم ينتظر.

قال ابن جني[٣]: وللترخيم في هذا الموضع سرٌّ، وذلك أنهم لعظم ما هم فيه ضَعُفَتْ قواهم وذلَّت أنفسهم، فكان هذا من موضع الاختصار ضرورةً.

وبهذا يجاب عن قول ابن عباس وقد حكيت له القراءة به على اللغة الأولى: ما أَشْغَلَ أهل النار عن الترخيم[٤]! مشيراً بذلك إلى إنكارها، فإنَّ «ما» للتعجب، وفيها معنى الصدّ، يعني أنهم في حالة تَشغلهم عن الالتفات إلى الترخيم وتركِ النداء على الوجه الأكثر في الاستعمال. وحاصلُ الجواب أنَّ هذا الترخيم لم يصدر عنهم لقَصْدِ التصرف في الكلام والتفنُّنِ فيه، كما في قوله:

يحيي رُفات العظام بالية ... والحقُّ يامالِ غيرُ ما تَصِفُ[٥]

بل للعجز وضيق المجال عن الإتمام كما يُشاهد في بعض المَكْروبين.

﴿قَالَ﴾ أي: مالك: ﴿إِنَّكُم مَّٰكِثُونَ ۝٧٧﴾ مُقيمون في العذاب أبداً لا خَلاص لكم منه بموت ولا غيره، وهذا تقنيطٌ ونِكاية لهم فوق ما هم فيه، ولا يضر في ذلك عِلْمه بيأسهم إنْ قلنا به.

وذكر بعض الأَجِلَّة أنَّ فيه استهزاءً؛ لأنه أقام المُكْث مقامَ الخلود، والمُكْث يُشعر بالانقطاع؛ لأنه كما قال الراغب: ثَبات مع انتظار[٦]. ويمكن أن يكون وجه الاستهزاء التعبير بـ «ماكثون» من حيث إنه يشعر بالاختيار.

وإجابتهم بذلك بعد مُدَّة. قال ابن عباس: يُجيبهم بعد مضي ألف سنة. وقال نوف: بعد مئة. وقيل: ثمانين. وقيل: أربعين.

---

(١) القراءات الشاذة ص١٣٦، والمحتسب ٢/ ٢٥٧.
(٢) الكشاف ٣/ ٤٩٦.
(٣) المحتسب ٢/ ٢٥٧.
(٤) الكشاف ٣/ ٤٩٦.
(٥) البيت لعمرو بن امرئ القيس الخزرجي، ضمن قصيدة ذكرها البغدادي في الخزانة ٤/ ٢٧٥، وصدره فيها: خالفتَ في الرأي كلَّ ذي فَخَر..
(٦) مفردات ألفاظ القرآن (مكث).

﴿لَقَدْ جِئْنَٰكُم بِٱلْحَقِّ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَكُمْ لِلْحَقِّ كَٰرِهُونَ ﴿٧٨﴾﴾ خطابُ توبيخ وتقريع من جهته تعالى مُقرِّر لجواب مالك ومُبيِّنٌ لسبب مُكثهم، ولا مانع من خطابه سبحانه الكفرةَ تقريعاً لهم. وقيل: هو من كلام بعض الملائكة عليهم السلام، وهو كما يقول أحدُ خدم الملك للرعية: أعلمناكم وفعلنا بكم.

قيل: لا يجوز أن يكون من قول مالك لا لأن ضمير الجمع يُنافيه، بل لأن مالكاً لا يصح منه أن يقوله؛ لأنه لا خِدْمةَ له غير خَزْنِه للنار. وفيه بحث.

وقيل: في «قال» ضميره تعالى، فالكلُّ مقولُه عز وجل.

وقيل: إن قوله تعالى: «إنكم ماكثون» خاتمة حال الفريقين، وقوله سبحانه: «لقد» إلخ كلامٌ آخرُ مع قريش، والمراد عليه: جئناكم في هذه السورة أو القرآن بالحقِّ، وعلى ما تقدم: لقد جئناكم في الدنيا بالحقِّ، وهو التوحيد وسائر ما يجب الإيمان به، وذلك بإرسال الرُّسل وإنزال الكتب ولكن أكثرَكم للحقِّ ـ أيِّ حقٍّ كان ـ كارهون، لا تقبلونه وتنفرون منه. وفسر الحقَّ بذلك دون الحقِّ المعهود سواء كان الخطاب لأهل النار أو لقريش لمكان «أكثركم»؛ فإن الحقَّ المعهود كلُّهم كارهون له مُشمئِزُّون منه. وقد يقال: الظاهر العهد، وعبَّر بالأكثر لأن من الأتباع من يكفر تقليداً.

وقرئ: «لقد جئتكم»[1].

وقوله تعالى: ﴿أَمْ أَبْرَمُوٓاْ أَمْرًا﴾ كلامٌ مبتدأ ناعٍ على المشركين ما فعلوا من الكيد برسول الله ﷺ، و«أم» منقطعة وما فيها من[2] معنى «بل» للانتقال من توبيخ أهل النار إلى حكاية جناية هؤلاء، والهمزة للإنكار، فإن أريد بالإبرام الإحكام حقيقةً فهي لإنكار الوقوع واستبعاده، وإن أُريد الإحكام صورةً فهي لإنكار الواقع واستقباحه، أي: بل أبرم مشركو مكة أمراً من كيدهم ومَكْرِهم برسول الله ﷺ. ﴿فَإِنَّا مُبْرِمُونَ ﴿٧٩﴾﴾ كيدنا حقيقةً لا هم، أو فإنا مبرمون كيدَنا بهم حقيقةً كما أبرموا كيدَهم صورةً، كقوله تعالى: ﴿أَمْ يُرِيدُونَ كَيْدًا فَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ هُمُ ٱلْمَكِيدُونَ﴾ [الطور: ٤٢].

---

(١) الكشاف ٣/٤٩٦.

(٢) قوله: من، ساقط من (م).

والآية إشارةٌ إلى ما كان منهم من تدبير قتله عليه الصلاة والسلام في دار الندوة، وإلى ما كان منه عز وجل من تدميرهم.

وقيل: هو من تتمة الكلام السابق، والمعنى: أم أبرموا في تكذيب الحقِّ وردِّه ولم يقتصروا على كراهته، فإنا مُبرِمون أمراً في مجازاتهم. فإن كان ذلك خطاباً لأهل النار، فإبرام الأمر في مجازاتهم هو تخليدُهم في النار معذَّبين؛ وإنْ كان خطاباً لقريش فهو خِذْلانهم ونصر النبيِّ ﷺ عليهم؛ فكأنه قيل: فإنا مُبرمون أمراً في مجازاتهم وإظهار أمرك، وفيه إشارة إلى أن إبرامَهم لا يُفيدهم، ولا يُغني عنهم شيئاً. والعدول عن الخطاب في «أكثركم» إلى الغيبة في «أبرموا» على هذا القيل للإشعار بأنَّ ذلك أسوأ من كراهتهم.

ويؤيِّد ما ذكر أولاً ـ على ما قيل ـ قوله تعالى: ﴿أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ﴾ لأنه يدلُّ على أن ما أبرموه كان أمراً قد أخفَوْه، فيناسب الكيدَ دون تكذيب الحقِّ؛ لأن الكَفَرة مجاهرون فيه، والمراد بالسرِّ هنا حديثُ النفس، أي: بل أيحسبون أنَّا لا نسمع حديثَ أنفسهم بذلك الكيد ﴿وَنَجْوَنَهُمْ﴾ أي: تناجيهم وتحادثهم سرًّا.

وقال غير واحد: السرُّ ما حدَّثوا به أنفسهم أو غيرهم في مكان خالٍ، والنجوى ما تكلَّموا به فيما بينهم بطريق التناجي.

﴿بَلَىٰ﴾ نسمعهما ونطَّلع عليهما ﴿وَرُسُلُنَا﴾ الذين يحفظون عليهم أعمالهم ﴿لَدَيْهِمْ﴾ ملازمون لهم ﴿يَكْتُبُونَ ۝٨٠﴾ أي: يكتبونهما، أو يكتبون كلَّ ما صدر عنهم من الأفعال والأقوال التي من جملتها ما ذكر.

والمضارع للاستمرار التجدُّدي، وهو مع فاعله خبر، و«لديهم» حال قُدِّم للفاصلة، أو خبر أيضاً، وجملة المبتدأ والخبر إما عطف على ما يترجم عنه «بلى» أو حال، أي: نسمع ذلك والحال أنَّ رسلنا يكتبونه.

وإذا كان المراد بالسرِّ حديثَ النفس فالآيةُ ظاهرة في أن السرَّ والكلام المخيل مسموعٌ له تعالى، وكذا هي ظاهرة في أن الحفظة تكتبه كغيره من أقوالهم وأفعالهم الظاهرة، ولا يَبْعُدُ ذلك بأن يُطلعهم الله تعالى عليه بطريق من طرق الاطلاع فيكتبوه.

ومَن خصَّ كتابتهم بالأمور الغير القلبية خصَّ السرَّ بما حدّث به الغير في مكان خالٍ.

والظاهر أن حسبانهم ذلك حقيقة، ولا يُستبعد من الكَفَرة الجَهَلة، فقد أخرج ابنُ جرير عن محمد بن كعب القرظي قال: بينا ثلاثةٌ عند الكعبة وأستارِها: قُرشيان وثقفي، أو ثقفيان وقرشي، فقال واحدٌ منهم: ترون الله تعالى يسمع كلامَنا؟ فقال واحد: إذا جَهرتم سمع، وإذا أسررتم لم يسمع. فنزلت: «أم يحسبون» الآية[1].

وقيل: إنهم نُزِّلوا في إقدامهم على الباطل وعدم خوفهم من الله عز وجل منزلةَ من يحسب أن الله سبحانه لا يسمع سرَّه ونجواه.

﴿قُلْ﴾ أي: للكفرة، تحقيقاً للحقِّ وتنبيهاً لهم على أن مخالفتك لهم بعدم عبادتك ما يعبدون من الملائكة عليهم السلام ليس لِبغضك وعداوتك لهم أو لمعبوديهم، بل إنما هو لجزمك باستحالة ما نَسبوا إليهم وبَنَوا عليه عبادتهم من كونهم بناتِ الله سبحانه وتعالى.

﴿إِن كَانَ لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدٌ فَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْعَٰبِدِينَ ﴿٨١﴾﴾ أي: لذلك الولد، «وكان» بمعنى: صحَّ، كما يقال: ما كان لك أن تفعل كذا، وهو أحدُ استعمالاتها، و«أول» أفعل تفضيل، والمُفضَّل عليه المقولُ لهم. وجُوِّز اعتبار ذلك مطلقاً؛ والمراد إظهار الرغبة والمسارعة. والمنساقُ إلى الذهن الأول.

ووجه الملازمة أنه عليه الصلاة والسلام أعلمُ الناس بشؤونه تعالى وبما يجوز عليه وبما لا يجوز، وأحرصهم على مراعاة حقوقه وما تُوجبه من تعظيم وَلَده سبحانه، فإنَّ حقَّ الوالد على شخص يوجب عليه تعظيم ولده؛ لِمَا أنَّ تعظيمَ الولد تعظيمُ الوالد؛ فالمعنى: إن كان للرحمن ولد وصحَّ ذلك وثبت ببرهان صحيح توردونه، وحُجَّةٍ واضحة تُدلون بها، فأنا أول من يُعظِّم ذلك الولد وأَسْبَقُكم إلى طاعته والانقياد له كما يُعظِّم الرجلُ ولدَ الملك لعظم أبيه، وهذا نفي لكينونة ولدٍ له سبحانه على أبلغ وجه، وهو الطريق البرهاني والمذهب الكلامي، فإنه في الحقيقة قياسٌ استثنائي استُدلَّ فيه بنفي اللازم البيِّن انتفاؤه ـ وهو عبادته ﷺ للولد ـ على نفي الملزوم، وهو كينونة الولد له سبحانه، وذلك نظيرُ قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ

(١) الدر المنثور ٦/ ٢٣، وتفسير الطبري ٢٠/ ٦٥٣.

ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء:٢٢] لكنه جيء بـ «إنْ» دون «لو» لجَعْلِ ما في حيِّزها بمنزلة ما لا قَطْعَ بعدمه على طريق المساهلة وإرخاءِ العنان للتبكيت والإفحام.

وفي «الكشف»: إن في الآية مبالغةً من حيث إنه جعل الممكن في نفسه ـ أعني عبادته عليه الصلاة والسلام لِمَا يدعونه ولداً ـ مُحالاً، فهو نفيٌ لعبادة الولد على أبلغ وجه حيث جعل مُسبَّباً عن محال، ثم نفي للولد كذلك من طريق آخر، وهو أنه لمَّا لم يعبد ﷺ الولدَ ـ مع كونه أولى بعبادته لو كان ـ دلَّ على نَفْيه، ونحو ما ذكر في الآية مرويٌّ عن قتادة والسدي والطبري[1].

وأخرج عبد الرزاق وعبد بن حُميد وابن جرير عن مجاهد أن المعنى: قل: إنْ كان للرحمن ولدٌ في زعمكم فأنا أولُ من عبد الله تعالى وحدَه وكذَّبكم بما تقولون[2]. فالمرادُ من كونه عليه الصلاة والسلام أولَ العابدين كونُه ﷺ أولَ من يُنكر ذلك عليهم. والملازمة في الشرطية باعتبار أن نسبتهم الولد له تعالى تقتضي أن يُكذِّبهم النبي ﷺ، وأن يكون أولَ من يُنكره؛ لأنه صاحبُ الدعوة إلى التوحيد. وقد خَفِيَ ذلك على الإمام فنفى صحةَ هذا الوجه[3].

وتكلَّف بعضُهم فقال: إنَّ تسبُّب الجزاء عن الشرط عليه باعتبار الأولية في العبادة والتوحيد من بينهم، فإنهم إذا أطبقوا على ذلك الزعم يكون النبي ﷺ أولهم في عبادة الله تعالى وحده لا محالة.

وقيل: إن السببية باعتبار الإخبار والذِّكر نحو: إن تضربني فأنا لا أضربُك. وهو أولى مما قبله، والإنصاف أن الارتباط خفيٌّ لا يظهر إلا لمجاهد.

وحكى أبو حاتم عن جماعة ولم يُسَمِّ أحداً منهم أن «العابدين» مِنْ عَبِدَ يَعْبَدُ ـ كفرح يفرح ـ إذا أَنِفَ من الشيء، ومنه قوله:

وأعبَدُ أن أهجو كُليباً بدارمِ[4]

---

(١) في تفسيره ٢٠/ ٦٥٦.

(٢) تفسير عبد الرزاق ٢/ ٢٠٣، وتفسير الطبري ٢٠/ ٦٥٤.

(٣) تفسير الرازي ٢٧/ ٢٣١.

(٤) قائله الفرزدق، وليس في ديوانه، وهو في إصلاح المنطق ص٥٩، وتفسير القرطبي ١٩/ ٩٠، وصدره فيهما: أولئك أحلاسي فجئني بمثلهم. وجاء بلفظ آخر عند غيرهما.

وقول الآخر:

متى ما يَشَأْ ذو الوُدِّ يصرِمْ خليلَه ويَعْبَدْ عليه لا محالةَ ظالما[١]

أي: إن كان للرحمن ولدٌ فأنا أول الآنفين من الولد، أو من كونه لله سبحانه ونسبته له عز وجل. وروي نحو هذا عن ابن عباس؛ أخرج الطستي عنه أن نافع بن الأزرق قال له: أخبرني عن قوله تعالى: (فَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْعَٰبِدِينَ) فقال: أنا أول من ينفرُ عن أن يكون لله تعالى وَلَد[٢]. وأُيِّد ذلك بقراءة السُّلمي واليماني: «العَبِدين»[٣] جمع عَبِد، كحَذِر وحَذِرين، وهو المعروف في معنى أَنِف، وقلَّما يقال فيه: عابد. ومن هنا ضعَّف ابن عرفة هذا الوجه؛ لِمَا فيه من استعمال ما قلَّ استعماله في كلامهم.

وذكر الخليل في كتاب «العين» أنه قرئ: «العَبْدين» بسكون الباء[٤]، تخفيف «العَبِدين» بكسرها. وقال أبو حاتم: العَبِد ـ بكسر الباء ـ الشديد الغضب. وقال أبو عُبيدة: العرب تقول: عبدني حقِّي، أي: جَحَدني[٥].

وروي عن الحسن وابن زيد وزهير بن محمد ـ وهو رواية عن ابن عباس ـ وقتادة والسدي أيضاً: أن «إن» نافية، أي: ما كان للرحمن ولد، فأنا أولُ مَن قال ذلك وعبد ووحَّد، و«كان» عليه للاستمرار، والمقصود استمرارُ النفي لا نفي الاستمرار، والفاء للسببية. وتُعقِّب بأنه خلافُ الظاهر مع خفاء وجه السببية أو حسنها، وزعم مكي أنه لا يجوز لإيهامه نفي الولد فيما مضى، وهو كما ترى.

وقرأ عبد الله وابن وثاب وطلحة والأعمش، وحمزة والكسائي ـ كما قال القاضي[٦] ـ: «وُلْد» بضمِّ الواو وسكون اللام، جمع وَلد بفتحهما[٧].

---

(١) البيت للمرقِّش الأصغر، وهو في المفضليات ص٢٤٦، والحماسة البصرية ٢/ ٣٣.

(٢) الدر المنثور ٦/ ٢٤.

(٣) القراءات الشاذة ص١٣٧، والمحتسب ٢/ ٢٥٧.

(٤) العين ٢/ ٥٠، والبحر المحيط ٨/ ٢٨.

(٥) ينظر مجاز القرآن ٢/ ٢٠٧.

(٦) تفسير البيضاوي (مع حاشية الشهاب) ٧/ ٤٥٣.

(٧) البحر المحيط ٨/ ٢٩، وقراءة حمزة والكسائي في التيسير ص١٥٠، والنشر ٢/ ٣١٩.

﴿سُبْحَٰنَ رَبِّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ رَبِّ ٱلْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿٨٢﴾﴾ أي: عن وصفهم، أو الذي يصفونه به من كونه سبحانه له ولدٌ.

وفي إضافة اسم الربِّ إلى أعظم الأجرام وأقواها تنبيهٌ على أنها وما فيها من المخلوقات حيث كانت تحت مَلكوته تعالى وربوبيَّته عزَّ وجلَّ كيف يتوهَّم أن يكون شيء منها جُزءاً منه سبحانه، وهو يُنافي وجوبَ الوجود.

وفي تكرير ذلك الاسم الجليل تفخيمٌ لشأن العرش.

﴿فَذَرْهُمْ﴾ فدعهم غيرَ ملتفت إليهم حيث لم يُذعنوا للحقِّ بعد ما سمعوا هذا البرهان الجليَّ ﴿يَخُوضُوا﴾ في أباطيلهم ﴿وَيَلْعَبُوا﴾ في دنياهم، فإنَّ ما هم فيه من الأقوال والأفعال ليس إلا من باب الجهل، والجزم لجواب الأمر.

﴿حَتَّىٰ يُلَٰقُوا يَوْمَهُمُ ٱلَّذِى يُوعَدُونَ ﴿٨٣﴾﴾ وهو يومُ القيامة عند الأكثرين. وعن عكرمة وجماعة أنه يوم بدر، وقد وُعدوا الهلاك فيه، وقريبٌ منه تفسيره بيوم الموت. وقيل: ينبغي تفسيره به دون يوم القيامة؛ لأنَّ الغايةَ للخوض واللَّعب إنما هو يوم الموت لانقطاعهما بالموت.

وانتُصر للأكثرين بأنَّ يوم القيامة هو اليوم الموعود، وبه سُمِّي في لسان الشرع، وتفسيره بذاك مخالفٌ للمعروف ولِمَا بعدُ من ذكر الساعة، وما ذكر من أمر الانقطاع مدفوعٌ بأن الموت وما بعدَه في حكم القيامة، ولذا ورد: «من مات فقد قامت قيامته»[1]، ومثله قد يُراد به الدلالة على طول المدة مع قطع النظر عن الانتهاء، فيقال: لا يزالُ في ضلالة إلى أن تقومَ القيامة.

وقرأ أبو جعفر وابن محيصن وعبيد بن عقيل عن أبي عمرو: «يَلْقَوا» مضارع لقي[2]. والآية قيل: منسوخة بآية السيف.

﴿وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ﴾ الظرفان متعلِّقان بـ «إله» لأنه صفة بمعنى معبود، مِنْ أَلَهَ بمعنى عَبَدَ، وهو خبر مبتدأ محذوف، أي: هو إلهٌ، وذلك عائد الموصول، وحُذف لطول الصلة بمتعلق الخبر والعطف عليه.

---

(١) أورده الديلمي في مسند الفردوس (١١١٧) عن أنس ﷺ.

(٢) قراءة أبي جعفر في النشر ٢/ ٣٧٠، والكلام من البحر المحيط ٨/ ٢٩.

وقال غير واحد: الجارُّ متعلِّق بـ «إله» باعتبار ما ينبئ عنه من معنى المعبودية بالحق بناءً على اختصاصه بالمعبود بالحق، وهذا كتعلُّق الجارِّ بالعَلم المُشتَهِر بصفة، نحو قولك: هو حاتمٌ في طيِّئ حاتمٌ في تغلب، وعلى هذا تُخرَّج قراءة عمر وعليٍّ وعبد الله وأُبيّ والحكم بن أبي العالي[1] وبلال بن أبي بُردة وابن يعمر وجابر وابن زيد[2] وعمر بن عبد العزيز وأبو شيخ الهنائي وحُميد وابن مِقْسم وابن السَّمَيْفع: «وهو الذي في السماء الله وفي الأرض الله» فيعلّق الجارُّ بالاسم الجليل باعتبار الوصف المُشتهِر به. واعتبر بعضُهم معنى الاستحقاق للعبادة، وعلَّل ذلك بأنَّ العبادة بالفعل لا تلزم.

وجوِّز كون الجارّ والمجرور صلة الموصول، و«إله» خبر مبتدأ محذوف أيضاً على أن الجملة بيانٌ للصلة، وأنَّ كونه سبحانه في السماء على سبيل الإلهية لا على معنى الاستقرار.

واختير كون «إله» في هذا الوجه خبر مبتدأ محذوف على كونه خبراً آخرَ للمبتدأ المذكور، أو بدلاً من الموصول، أو من ضميره بناءً على تجويزه؛ لأن إبدالَ النكرة الغير الموصوفة من المعرفة إذا أفادت ما لم يُستفد أولاً كما هنا جائزٌ حسنٌ على ما قال أبو عليٍّ في «الحجة» لأن البيان هاهنا أتمُّ وأهمُّ، فلذا رجح مع ما فيه من التقدير، وحينئذ فلا فاصل أجنبي بين المتعاطفَين، ولا يجوز كون الجارِّ والمجرور خبراً مقدَّماً، و«إله» مبتدأ مؤخَّراً؛ للزوم خلوِّ الجملة عن العائد مع فساد المعنى.

وفي الآية نفي الآلهة السماوية والأرضية، واختصاص الإلهية به عزَّ وجلَّ لما فيها من تعريف طرفي الإسناد، والموصول في مثل ذلك كالمُعرَّف بالأداة.

وللاعتناء بكلٍّ من إلهيته تعالى في السماء وإلهيته عز وجل في الأرض، قيل «وهو الذي في السماء إلهٌ وفي الأرض إلهٌ» ولم يقل: وهو الذي في السماء وفي الأرض إلهٌ. أو: وهو الذي في السماء والأرض إلهٌ. وحديث الإعادة قيل: مما لا يجري هاهنا، لأن القاعدة أغلبية كأكثر قواعدِ العربية.

---

(١) كذا في الأصل و(م) ومطبوع البحر ٨/ ٢٩، وعنه نقل المصنف، والصواب: الحكم بن أبي العاصي، كما في المحرر الوجيز ٥/ ٦٦.

(٢) كذا في الأصل و(م) ومطبوع البحر، وفي المحرر: وجابر بن زيد. وهي في القراءات الشاذة ص١٣٦ عن علي وابن مسعود.

وقال بعض الأفاضل: يجوز إجراء القاعدة فيه، والمغايرة بين الشيئين أعمُّ من أن تكون بالذات أو بالوصف والاعتبار، والمراد هنا الثاني. ولا شكَّ أن طريق عبادة أهل السماء له تعالى غير طريق عبادة أهل الأرض على ما يشهد به تتبع الآثار، فإذا كان «إله» بمعنى معبود كان معنى الآية أنه تعالى معبودٌ في السماء على وجه، ومعبود في الأرض على وجه آخر، وإن كان بمعنى التحيُّر فيه، فالتحيُّر في أهل السماء غير التحيُّر في أهل الأرض، فلا جرم تكون أطوارهم مخالفة لأطوارِ أهل الأرض، ومن ذلك اختلافُ علومهم، فإن علومَ أهل الأرض إن كانت ضرورية فأكثرها مستندةٌ إلى الحسّ، وإن كانت نظرية كانت مكتسبة من النظر، فإذا انسدَّ طريق النظر والحِسِّ عَجَزوا وتحيَّروا، ولا كذلك أهلُ السماء لتنزُّههم عن الكسب والحسّ، فتحيُّرهم على نحو آخر، أو نقول: التحيُّر في إدراك ذاته تعالى وصفاته إنما ينشأ من مشاهدة آثار عظمته وكمال قُدرته سبحانه، ولا شك أن تلك الآثار في السماء أعظمُ من الآثار في الأرض. وعليه فيجوز أن يكون الإله بمعنى المتحيَّر فيه، ويكون مجازاً عن عظيمِ الشأن من باب ذكر اللازم وإرادة الملزوم، فيكون المعنى أنه تعالى عظيم الشأن في السماء على نحوٍ، وعظيم الشأن في الأرض على نحوٍ آخرَ. اهـ. ولا يخلو عن شيء كما لا يخفى.

﴿وَهُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٨٤﴾﴾ كالدليل على النفي والاختصاص المشار إليهما، فإن من لا يتَّصف بكمال الحكمة والعلم لا يستحقُّ الإلهية.

﴿وَتَبَارَكَ ٱلَّذِى لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ كالهواء ومخلوقات الجوِّ المشاهدة وغيرها ﴿وَعِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ﴾ أي: العلم بالساعة، أي: الزمان الذي تقوم القيامة فيه، فالمصدر مضافٌ لمفعوله، و«الساعة» بمعناها اللغوي، وهو مقدار قليل من الزمان، ويجوز أن يُراد بها معناها الشرعيُّ، وهو يوم القيامة، والمحذورُ مندفعٌ بأدنى تأمُّل، وفي تقديم الخبر إشارةٌ إلى استئثاره تعالى بعلم ذلك.

﴿وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٨٥﴾﴾ للجزاء. والالتفات إلى الخطاب للتهديد. وقرأ الأكثر بياء الغيبة، والفعل في القراءتين مبنيٌّ للمفعول؛ وقرئ بفتح تاء الخطاب والبناء

للفاعل[١]. وقرئ: «تحشرون» بتاء الخطاب أيضاً، والبناء للمفعول[٢].

﴿وَلَا يَمْلِكُ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ﴾ أي: ولا يملك آلهتُهم الذين يدعونهم ﴿مِن دُونِهِ ٱلشَّفَٰعَةَ﴾ كما زَعَموا أنهم شفعاؤهم عند الله عز وجل.

وقرئ: «تَدْعون» بتاء الخطاب والتخفيف، والسُّلمي وابن وثَّاب بها وشدِّ الدال[٣].

﴿إِلَّا مَن شَهِدَ بِٱلْحَقِّ﴾ الذي هو التوحيد ﴿وَهُمْ يَعْلَمُونَ ۝٨٦﴾ أي: يعلمونه، والجملة في موضع الحال، وقيِّد بها؛ لأن الشهادةَ عن غير علم بالمشهود به لا يُعوَّل عليها، وجمع الضمير باعتبار معنى «مَنْ» كما أن الإفراد أولاً باعتبار لفظه، والمراد به الملائكة وعيسى وعُزير وأضرابهم صلوات الله تعالى وسلامه عليهم.

والاستثناء قيل: متصل إنْ أُريد بالذين يدعون من دونه كل ما يُعبد من دون الله عز وجل، ومنفصل إن أريد بذلك الأصنام فقط. وقيل: هو منفصلٌ مطلقاً، وعُلِّل بأن المرادَ نفي ملك الآلهة الباطلة الشفاعةَ للكفرة، ومَنْ شهد بالحقِّ منها لا يملك الشفاعةَ لهم أيضاً، وإنما يملك الشفاعة للمؤمنين، فكأنه قيل ـ على تقدير التعميم ـ: ولا يملك الذين يدعونهم من دون الله تعالى كائنين ما كانوا الشفاعةَ لهم، لكن مَنْ شهد بالحق يملك الشفاعة لمن شاء الله سبحانه من المؤمنين؛ فالكلام نظيرُ قولك: ما جاء القومُ إليَّ إلا زيداً جاء إلى عمرو. فتأمَّل.

وقال مجاهد وغيره: المراد بمن شهد بالحقّ المشفوعُ فيهم. وجُعِلَ الاستثناء عليه متصلاً، والمستثنى منه محذوفاً، كأنه قيل: ولا يملك هؤلاء الملائكة وأضرابهم الشفاعة في أحد إلا فيمن وحَّد عن إيقان وإخلاص، ومثله في حذف المستثنى منه قولُه:

---

(١) قرأ بياء الغيبة ابن كثير وحمزة والكسائي وخلف ورويس، وقرأ الباقون بتاء الخطاب، ويعقوب على أصله في فتح حرف المضارعة وكسر الجيم. التيسير ص١٩٧، والنشر ٢/ ٣٧٠.

(٢) ذكرها الزمخشري في الكشاف ٣/ ٤٩٨.

(٣) القراءات الشاذة ص١٣٦، والدر المصون ٩/ ٦١١.

نـجـا سـالـم والـنـفـس مـنـه بِـشِـدْقِـهِ ولـم يـنـجُ إلا جَـفْـنَ سيـفٍ ومِـئْـزرا[(١)]

أي: ولم ينجُ شيء إلا جفن سيف.

واستدل بالآية على أن العلم مما لا بدَّ منه في الشهادة دون المشاهدة.

﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ﴾ أي: سألت العابدين أو المعبودين ﴿لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ لِتعذُّر المكابرة في ذلك من فرط ظهوره، ووجه قول المعبودين ذلك أظهرُ من أن يخفى.

﴿فَأَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ﴿٨٧﴾﴾ فكيف يُصْرَفون عن عبادته تعالى إلى عبادة غيره سبحانه ويُشركونه معه عز وجل مع إقرارهم بأنه تعالى خالقُهم، أو مع عِلْمهم بإقرار آلهتهم بذلك، والفاء جزائية، أي: إذا كان الأمر كذلك فأنّى.. إلخ، والمراد التعجُّب من إشراكهم مع ذلك.

وقيل: المعنى: فكيف يُكذِّبون بعد علمهم بذلك؟! فهو تعجُّب من عبادة غيره تعالى، وإنكارهم للتوحيد مع أنه مركوز في فطرتهم.

وأيّاما كان فهو متعلِّق بما قبله من التوحيد والإقرار بأنه تعالى هو الخالق.

وأما كون المعنى: فكيف ـ أو أين ـ يصرفون عن التصديق بالبعث مع أنَّ الإعادةَ أهونُ من الإبداء، وجعله متعلقاً بأمر الساعة كما قيل، فيأباه السياق.

وقرأ عبد الوارث عن أبي عمرو: «تؤفكون» بتاء الخطاب[(٢)].

﴿وَقِيلِهِۦ يَٰرَبِّ إِنَّ هَٰٓؤُلَآءِ قَوْمٌ لَّا يُؤْمِنُونَ ﴿٨٨﴾﴾ بجر «قيله»، وهي قراءة عاصم وحمزة والسُّلمي وابن وثَّاب والأعمش[(٣)].

وقرأ الأعرج وأبو قلابة ومجاهد والحسن وقتادة ومسلم بن جندب برفعه، وهي قراءة شاذة[(٤)]. وقرأ الجمهور بنصبه[(٥)].

---

(١) البيت لحذيفة بن أنس الهذلي، وهو في ديوان الهذليين ٣/ ٢٢، ومجالس ثعلب ص٤٥٦.
(٢) القراءات الشاذة ص١٣٦.
(٣) التيسير ص١٩٧، والنشر ٢/ ٣٧٠ عن عاصم وحمزة، والكلام من البحر ٨/ ٣٠.
(٤) القراءات الشاذة ص١٣٦.
(٥) التيسير ص١٩٧، والنشر ٢/ ٣٧٠.

واختلف في التخريج فقيل: الجرّ على عطفه على لفظ «الساعة» في قوله تعالى: «وعنده علم الساعة» أي: عنده علم قيله. والنصب على عطفه على محلِّها لأنها في محلِّ نصب بـ «علم» المضافِ إليها، فإنه كما قدَّمنا مصدر مضاف لمفعوله، فكأنه قيل: يعلم الساعةَ، ويعلم قيلَه. والرفع على عطفه على «علم الساعة» على حذف مضاف، والأصل: وعلم قيله، فحذف المضاف وأُقيم المضاف إليه مُقامه، ونُسب الوجه الأول لأبي عليٍّ، والثالث لابن جني، وجميع الأوجه للزجَّاج[1]، وضمير «قيله» عليها للرسول ﷺ المفهوم من قوله تعالى: «ولئن سألتهم».

والقيل والقال والقول مصادر جاءت بمعنى واحد، والمنادى وما في حيِّزه مقولُ القول، والكلامُ خارجٌ مخرجَ التحسُّر والتحزُّن والتشكِّي من عدم إيمان أولئك القوم، وفي الإشارة إليهم بـ «هؤلاء» دون قوله: قومي ونحوه تحقيرٌ لهم وتبرٌّ منهم لسوء حالهم، والمراد من إخباره تعالى بعلمه ذلك وعيدُه سبحانه إياهم.

وقيل: الجرّ على إضمار حرف القَسَم، والنصب على حذفه وإيصال فعله إليه محذوفاً، والرفع على نحو: لَعَمْرُكَ لأفعلنَّ، وإليه ذهب الزمخشري[2]. وجعل المقول «يا رب» وقوله سبحانه: «إن هؤلاء» إلخ جواب القسم على الأوجه الثلاثة، وضمير «قيله» كما سبق. والكلام إخبارٌ منه تعالى أنهم لا يؤمنون، وإقسامه سبحانه عليه بقوله ﷺ: «يا رب» لرفع شأنه عليه الصلاة والسلام وتعظيمِ دعائه والتجائه إليه تعالى، والواو عنده للعطف؛ أعني عطف الجملة القَسَمية على الجملة الشرطية، لكن لمَّا كان القسم بمنزلة الجملة الاعتراضية صارت الواو كالمضمحلِّ عنها معنى العطف.

وفيه أن الحذف الذي تضمَّنه تخريجه من ألفاظ شاع استعمالها في القسم كـ: عَمْرُكَ، وايْمُنُ الله، واضحُ الوجه على الأوجه الثلاثة، وأما في غيرها كالقيل هنا فلا يخلو عن ضعف.

وقيل: الجرّ على أن الواو واو القسم، والجواب محذوفٌ، أي: لَننصرنَّه، أو

---

(١) الحجة لأبي علي الفارسي ٦/ ١٥٩، والمحتسب ٢/ ٢٥٨، ومعاني القرآن للزجاج ٤/ ٤٢١.
(٢) الكشاف ٣/ ٤٩٨.

لَنفعلَنَّ بهم ما نشاء. حكاه في «البحر»[١]، وهو كما ترى.

وقيل: النصب على العطف على مفعول «يكتبون» المحذوف، أي: يكتبون أقوالَهم وأفعالَهم وقيله: يا رب.. إلخ. وليس بشيء.

وقيل: هو على العطف على مفعول «يعلمون» أعني: الحقّ، أي: يعلمون الحقَّ وقيله.. إلخ. وهو قولٌ لا يكاد يعقل.

وعن الأخفش أنه على العطف على «سرَّهم ونجواهم»، ورُدَّ بأنه ليس بقويٍّ في المعنى مع وقوع الفصل بما لا يحسن اعتراضاً ومع تنافر النَّظم. وتُعُقِّب أن ما ذُكر من الفصل ظاهر، وأما ضعف المعنى وتنافر النظم فغيرُ مُسلَّم؛ لأن تقديره: أم يحسبون أنا لا نسمع سرَّهم ونجواهم وأنا لا نسمع قِيلَه... إلخ. وهو منتظمٌ أتمَّ انتظام. وعنه أيضاً أنه على إضمار فعل من القيل ناصب له على المصدرية، والتقدير: قال قيله، ويُؤيِّده قراءةُ ابن مسعود: «وقال الرسول»[٢]، والجملة معطوفة على ما قبلها. ورُدَّ بأنه لا يظهر فيه ما يحسن عطفه على الجملة قبله، وليس التأكيد بالمصدر في موقعه ولا ارتباط لقوله تعالى: «فاصفح» به.

وقال العلامة الطيبي في توجيهه: إن قوله تعالى: «ولئن سألتهم» تقديره: وقلنا لك: ولئن سألتهم.. إلخ، وقلت: «يا رب» يأساً من إيمانهم، وإنما جعل غائباً على طريق الالتفات، لأنه كأنه ﷺ فاقدٌ نفسه للتحزُّن عليهم حيث لم ينفع فيهم سعيه واحتشاده.

وقيل: الواو على هذا الوجه للحال، و«قال» بتقدير «قد»، والجملة حالية، أي: فأنى يُؤفَكون وقد قال الرسول يا رب.. إلخ. وحاصلُه: فأنى يؤفكون وقد شكا الرسول عليه الصلاة والسلام إصرارهم على الكفر. وهو خلاف الظاهر.

وقيل: الرفع على الابتداء، والخبر «يا رب» إلى «لا يؤمنون» أو هو محذوف، أي: مسموع، أو متقبَّل، فجملة النداء وما بعده في موضع نصب بـ «قيله»، والجملة حال أو معطوفة، ولا يخفى ما في ذلك.

---

(١) البحر المحيط ٨/ ٣٠.

(٢) في القراءات الشاذة ص١٣٧: «فقال يا رب». ولم ينسبها لأحد.

والأَوْجَهُ عندي ما نُسب إلى الزجاج، والاعتراض عليه بالفصل هينٌ، وبضعف المعنى والتنافرِ غيرُ مُسلَّم، ففي «الكشف» بعد ذكر تخريج الزجاج الجرّ: إن الفاصلَ أعني من قوله تعالى: «وإليه ترجعون» إلى «يؤفكون» يصلحُ اعتراضاً، لأن قوله سبحانه: «وعنده علم الساعة» مرتبطٌ بقوله تعالى: «حتى يلاقوا يومهم الذي يوعدون» على ما لا يخفى، والكلام مسوقٌ للوعيد البالغ بقوله تعالى: «وإليه ترجعون» إلى قوله عز وجل: «وهم يعلمون» متصل بقوله تعالى: «وعنده علم الساعة» اتصال العصا بلحاها. وقوله تعالى: «ولئن سألتهم» خطابٌ لمن يتأتى منه السؤال، تتميم لذلك الكلام باستحقاقهم ما أُوعدوه لعنادهم البالغ، ومنه يظهر وقوعُ التعجب في قوله سبحانه: «فأنى يؤفكون»، وعلى هذا ظهر ارتباطُ: وعلم قِيلِه، بقوله تعالى: «وعنده علم الساعة» وأن الفاصل متصلٌ بهما اتصالاً يجلُّ موقعه.

ومن هذا التقرير يلوح أن ما ذهب إليه الزجاج في الأوجه الثلاثة حسن، ولك أن تُرجِّحه على ما ذهب إليه الأخفش بتوافق القراءتين، وأنَّ حَمْلَ «ولئن سألتهم» على الخطاب المتروك إلى غير معيَّن أوفقُ بالمقام من حمله على خطابه عليه الصلاة والسلام، وسلامته من إضمار القول قبل قوله تعالى: «ولئن سألتهم» مع أن السياقَ غيرُ ظاهر الدلالة عليه. اهـ، وهو أحسن ما رأيته للمفسِّرين في هذا المقام.

وقرأ أبو قلابة: «يا ربَّ» بفتح الباء[١]، ووجهه ظاهر[٢].

﴿فَاصْفَحْ﴾ فأَعْرِضْ ﴿عَنْهُمْ﴾ ولا تطمع في إيمانهم. وأصلُ الصَّفح: ليُّ صفحة العُنق، فكنى به عن الإعراض.

﴿وَقُلْ﴾ لهم: ﴿سَلَٰمٌ﴾ أي: أمري سلامٌ، أي: تَسلُّمٌ منكم ومتاركة، فليس ذلك أمراً بالسلام عليهم والتحية، وإنما هو أمر بالمتاركة، وحاصله: إذا أبيتم القَبول، فأمري التسلُّم منكم. واستدلَّ بعضهم بذلك على جواز السلام على الكُفَّار وابتدائهم بالتحية؛ أخرج ابن أبي شيبة عن شعيب بن الحبحاب قال: كنت مع

(١) المحرر الوجيز ٥/ ٦٧، وتفسير القرطبي ١٩/ ٩٧.
(٢) وهو قَلْبُ الياء ألفاً، ثم حذفُها اجتزاءً عنها بالفتحة. الدر المصون ٩/ ٦١٣.

عليٌّ بن عبد الله البارقي فمرَّ علينا يهوديٌّ أو نصراني، فسلَّم عليه، قال شعيب: فقلت: إنه يهوديٌّ أو نصراني. فقرأ عليٌّ آخرَ سورة الزخرف: «وقيله يا ربّ» إلى الآخر[١].

وأخرج ابن أبي شيبة أيضاً عن عون بن عبد الله أنه قال: قلت لعمر بن عبد العزيز: كيف تقول أنت في ابتداء أهل الذِّمة بالسلام؟ فقال: ما أرى بأساً أن نبتدئهم. قلت: لِمَ ؟ قال: لقوله تعالى: (فَٱصْفَحْ عَنْهُمْ وَقُلْ سَلَٰمٌ)[٢]. ومما ذكرنا يُعلم ضَعْفُه.

وقال السدي: المعنى: قل خيراً بدلاً من شرِّهم. وقال مقاتل: ارْدُدْ عليهم معروفاً. وحكى الماوردي[٣]: أي: قل ما تَسْلَمُ به من شَرِّهم. والكلُّ كما ترى، والحقُّ ما قَدَّمنا.

﴿فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ﴿٨٩﴾﴾ حالَهم السيئة وإنْ تأخَّر ذلك، وهو وعيدٌ من الله سبحانه لهم وتسليةٌ لرسوله ﷺ.

وقرأ أبو جعفر والحسن والأعرج ونافع وهشام: «تعلمون» بتاء الخطاب[٤] على أنه داخلٌ في حيِّز «قل».

وإنْ أُريد من الآية الكَفُّ عن القتال فهي منسوخةٌ، وإنْ أُريد الكَفُّ عن مقابلتهم بالكلام فليست بمنسوخة، والله تعالى أعلم.

---

(١) الدر المنثور ٦/ ٢٤، ومصنف ابن أبي شيبة ٨/ ٦٥٦.

(٢) الدر المنثور ٦/ ٢٤، ومصنف ابن أبي شيبة ٨/ ٦٢٧، ولفظه: عن عبد الله بن عون قال: سأل محمد بن كعب عمر بن عبد العزيز عن ابتداء أهل الذمة بالسلام، فقال: نرد عليهم ولا نبدؤهم، فقلت: وكيف تقول أنت؟ قال: ما أرى بأساً أن نبدأهم، قلت: ولم؟ قال: لقول الله: ﴿فَٱصْفَحْ عَنْهُمْ وَقُلْ سَلَٰمٌ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ﴾.

(٣) النكت والعيون ٥/ ٢٤٣.

(٤) وقرأ بالتاء أيضاً ابن ذكوان. التيسير ص١٩٧، والنشر ٢/ ٣٧٠.

سورة الدخان

مكية كما رُوي عن ابن عباس وابن الزبير رضي الله عنهم، واستُثْنِيَ بعضُ قوله تعالى: ﴿إِنَّا كَاشِفُوا الْعَذَابِ قَلِيلًا إِنَّكُمْ عَائِدُونَ﴾ [الآية: ١٥].

وآيها كما قال الدانيُّ: تسعٌ وخمسون في الكوفي وسبعٌ في البصري وستٌّ في عَدَد الباقين[1]. واختلافُها على ما في «مجمع البيان»[2] أربع آيات: ﴿حم﴾ و﴿إِنَّ هَٰؤُلَاءِ لَيَقُولُونَ﴾ [الآية: ٣٤] كوفيّ. ﴿شَجَرَتَ الزَّقُّومِ﴾ [الآية: ٤٣] عراقي شامي والمدني الأول. ﴿فِي الْبُطُونِ﴾ [الآية: ٤٥] عراقي مكّي والمدني الأخير.

ووجهُ مناسبتها لما قبلها أنه عز وجل ختم ما قبلُ بالوعيد والتهديد، وافتتح هذه بشيء من الإنذار الشديد، وذكر سبحانه هناك قولَ الرسول ﷺ: ﴿يَا رَبِّ إِنَّ هَٰؤُلَاءِ قَوْمٌ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [الزخرف: ٨٨] وهنا نظيره فيما حكَى عن أَخيه موسى عليهما الصلاة والسلام بقوله تعالى: ﴿فَدَعَا رَبَّهُ أَنَّ هَٰؤُلَاءِ قَوْمٌ مُجْرِمُونَ﴾ [الدخان: ٢٢] وأيضاً ذكر فيما تقدَّم ﴿فَاصْفَحْ عَنْهُمْ وَقُلْ سَلَامٌ﴾ [الزخرف: ٨٩] وحكى سبحانه عن موسى عليه السلام ﴿وَإِنِّي عُذْتُ بِرَبِّي وَرَبِّكُمْ أَنْ تَرْجُمُونِ (٢٠) وَإِنْ لَمْ تُؤْمِنُوا لِي فَاعْتَزِلُونِ﴾ [الدخان: ٢٠-٢١] وهو قريبٌ من قريب إلى غير ذلك. وهي إحدى النظائر التي كان يُصلِّي بهنّ رسولُ الله ﷺ كما أخرج الطبراني عن ابن مسعود «الذاريات» و«الطور» و«النجم» و«اقتربت» و«الرحمن» و«الواقعة» و«نون» و«الحاقة» و«المزمل» و«لا أقسم بيوم القيامة» و«هل أتى على الإنسان» و«المرسلات» و«عم يتساءلون» و«النازعات» و«عبس» و«ويل للمطففين» و«إذا الشمس كورت» و«الدخان»[3].

---

(١) البيان في عدِّ آي القرآن للداني ص٢٢٥، وحاشية الشهاب ٨/٢.

(٢) ٢٥/١٠٥.

(٣) معجم الطبراني الكبير (٩٨٦١)، وأخرجه البخاري (٧٧٥) و(٥٠٤٣)، ومسلم (٨٢٢) =

وورد بِفَضْلها أخبارٌ:

أخرج الترمذي ومحمد بن نصر وابن مردويه والبيهقي عن أبي هريرة قال: قال رسولُ الله ﷺ: «مَنْ قرأ (حمٓ) الدخان في ليلةٍ أصبحَ يستغفرُ له سبعون ألف مَلَك»[(١)]، وأخرج المذكورون عنه أيضاً يرفعه: «مَنْ قرأ (حمٓ) الدخان في ليلةِ جمعة أصبح مغفوراً له»[(٢)]. وفي رواية للبيهقي وابن الضُّريس عنه مرفوعاً: «مَنْ قرأ ليلةَ الجمعة (حمٓ) الدخان و(يسٓ) أصبح مغفوراً له»[(٣)]. وأخرجُ ابن الضُّريس عن الحسن أن النبي ﷺ قال: «مَنْ قرأ سورةَ الدخان في ليلةٍ غُفِرَ له ما تقدَّم من ذَنْبه»[(٤)]، وأخرج ابن مردويه عن أبي أُمامة قال: قال رسولُ الله ﷺ: «مَنْ قرأ (حمٓ) الدخان في ليلةِ جمعةٍ، أو يوم جُمعةٍ، بَنى الله تعالى له بيتاً في الجنة»[(٥)].

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

﴿حمٓ ۝١ وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ ۝٢﴾ الكلامُ فيه كالذي سلف في السورة السابقة.

﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ﴾ أي: الكتاب المُبين الذي هو القرآن على القولِ المُعَوَّل عليه ﴿فِى لَيْلَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ﴾ هي ليلةُ القدر على ما رُوي عن ابن عباس وقتادة وابن جُبير ومجاهد

= ولفظه: قال عبد الله ﷺ: . . . وإني لأحفظ القُرَناء التي كان يقرأ بهن النبيُّ ﷺ؛ ثماني عشرة سورة من المفصَّل وسورتين من آل حاميم. وينظر فتح الباري ٢/ ٢٥٩.

(١) الدر المنثور ٦/ ٢٤، وسنن الترمذي (٢٨٨٨)، وشعب الإيمان للبيهقي (٢٤٧٥). قال الترمذي: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وعمر بن أبي خثعم يضعف، قال محمد [يعني البخاري]: وهو منكر الحديث.

(٢) الدر المنثور ٦/ ٢٤، وسنن الترمذي (٢٨٨٩)، وشعب الإيمان (٢٤٧٦). قال الترمذي: هذا حديث لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وهشام أبو المقدام يضعف، ولم يسمع الحسن من أبي هريرة.

(٣) الدر المنثور ٦/ ٢٤، وشعب الإيمان (٢٤٧٧). قال البيهقي: تفرد به هشام بن زياد، وهو هكذا.

(٤) الدر المنثور ٦/ ٢٤، وفضائل القرآن (٢٢٢) وإسناده ضعيف لإرساله.

(٥) الدر المنثور ٦/ ٢٤، وأخرجه أيضاً الطبراني في الكبير (٨٠٢٦)، قال الهيثمي في المجمع ٢/ ١٦٨: فيه فضّال بن جبير، وهو ضعيف جداً.

وابن زيد والحسن، وعليه أكثرُ المفسِّرين. والظواهرُ معهم.

وقال عكرمة وجماعة: هي ليلة النصف من شعبان. وتُسمَّى ليلةَ الرحمة، والليلةَ المباركة، وليلةَ الصَّكّ، وليلةَ البراءة. ووجهُ تسميتها بالأخيرين أن البندار[١] إذا استوفى الخَراجَ من أهله كتب لهم البراءةَ والصكَّ، كذلك إن الله عز وجل يكتبُ لعباده المؤمنين البراءةَ والصكَّ في هذه الليلة.

وظاهرُ كلامهم هنا أن البراءة ـ وهي مصدر بَرِئ براءةً، إذا تخلَّص ـ تُطلق على صكِّ الأعمال والدُّيون وما ضاهاها، وأنه ورد في الآثار ذلك، وهو مجازٌ مشهورٌ، وصار بذلك كالمُشتَرَك، وفي «المُغرِب»: بَرِئَ من الدَّين والعيب براءةً، ومنه البراءة لخطِّ الإبراء، والجمع براءات، وبَرَوات عامِّيَّة[٢]. اهـ.

وأكثرُ أهل اللغة على أنه لم يُسمع من العرب، وأنه عاميٌّ صِرْف وإن كان من باب المَجاز الواسع.

قال ابن السِّيد في «المقتضب»[٣]: البراءة في الأصل مصدر بَرِئ براءة، وأما البراءة المستعملة في صناعة الكتاب فتسميتُها بذلك إما على أنها من بَرِئ من دَيْنه: إذا أدَّاه، وبَرِئتُ من الأمر: إذا تخلَّيت عنه[٤]، فكأنَّ المطلوبَ منه أمرٌ تبرَّأ إلى الطالب أو تخلَّى له[٥]. وقيل: أصلُه أن الجاني كان إذا جنى وعفا عنه المَلِكُ كَتب له كتابَ أمانٍ مما خافه، فكان يقال: كتب السلطانُ لفلان براءةً، ثم عُمِّم ذلك فيما كُتب من أُولي الأمر وأمثالهم. اهـ.

وذكروا في فضل هذه الليلة أخباراً كثيرة؛ منها ما أخرجه ابن ماجه والبيهقي في «شعب الإيمان» عن عليٍّ كرم الله وجهه قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا كانت ليلةُ النصف من شعبان فقوموا ليلَها وصوموا نهارها، فإنَّ الله تعالى ينزل فيها لغروب

---

(١) البندار: هو الضيزن، وهو الذي يكون مع عامل الخراج. اللسان (ضزن).

(٢) المُغرِب في ترتيب المُعْرب (برأ).

(٣) هو الاقتضاب في شرح أدب الكتاب ١/ ١٩٣-١٩٤.

(٤) في الأصل و(م): منه، والمثبت من الاقتضاب، وحاشية الشهاب ٨/ ٣ وعنه نقل المصنف.

(٥) قوله: له، ليس في (م).

الشمس إلى السماء الدنيا فيقول: ألا مُستغفرٌ فأَغْفِرَ له، ألا مسترزق فأَرْزُقَه، ألا مُبتلًى فأُعَافِيَه، ألا كذا ألا كذا حتى يَطْلُعَ الفجر»[١].

وما أخرجه الترمذي وابن أبي شيبة والبيهقي وابن ماجه عن عائشة قالت: فقدتُ رسولَ الله ﷺ ذاتَ ليلة فخرجتُ أَطلُبه، فإذا هو بالبقيع رافعاً رأسَه إلى السماء فقال: «يا عائشة أكنتِ تخافين أن يحيفَ اللهُ تعالى عليكِ ورسولُه؟» قلتُ: ما بي من ذلك، ولكني ظننتُ أنك أتيتَ بعضَ نسائك. فقال: «إنَّ اللهَ عز وجل ينزلُ ليلةَ النصف من شعبان إلى السماء الدنيا فيغفرُ لأكثر من عَدَدِ شعرِ غَنَم كَلْب»[٢].

وما أخرجه أحمد بن حنبل في «المسند» عن عبد الله بن عمرو بن العاص أن رسولَ الله ﷺ قال: «يطَّلعُ اللهُ تعالى إلى خَلْقه ليلةَ النصف من شعبان فيغفر لعباده إلا اثنين مشاحِن وقاتلِ نفس»[٣].

وذكر بعضُهم فيها صلاةً مخصوصة، وأنها تعدلُ عشرين حِجَّة مبرورةً وصيامَ عشرين سنة مقبولاً، وروى في ذلك حديثاً طويلاً عن عليٍّ كرم الله تعالى وجهه، وقد أخرجه البيهقي[٤]، ثم قال: يُشبه أن يكون هذا الحديث موضوعاً، وهو مُنكر، وفي رواته مجهولون.

وأطال الوعَّاظ الكلامَ في هذه الليلة وذِكْرِ فضائلها وخواصِّها، وذكروا عدَّة أخبارٍ في أنَّ الآجالَ تُنْسَخُ فيها. وفي «الدر المنثور»[٥] طرفٌ غير يسيرٍ من ذلك، وسنذكر بعضاً منه إن شاء الله تعالى. وفي «البحر»[٦]: قال الحافظ أبو بكر بن

---

(١) سنن ابن ماجه (١٣٨٨)، وشعب الإيمان (٣٨٢٢)، وفي إسناده: ابن أبي سبرة، ضعَّفه البخاري، وقال أحمد: كان يضع الحديث، وقال النسائي: متروك.

(٢) سنن الترمذي (٧٣٩)، ومصنف ابن أبي شيبة ١٠/ ٤٣٧-٤٣٨، وشعب الإيمان (٣٨٢٦)، وسنن ابن ماجه (١٣٨٩)، وهو في مسند أحمد (٢٦٠١٨). قال الترمذي: لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وسمعت محمداً (يعني البخاري) يضعف هذا الحديث...

(٣) مسند أحمد (٦٦٤٢)، وهو حديث صحيح بشواهده كما ذكر محققو المسند.

(٤) في شعب الإيمان (٣٨٤١).

(٥) ٦/ ٢٦-٢٧.

(٦) ٨/ ٣٣.

العربي: لا يصحُّ فيها شيء، ولا نسخُ الآجال فيها[١]. ولا يخلو من مُجازفة، والله تعالى أعلم.

والمراد بإنزاله في تلك الليلة إنزالُه فيها جملةً إلى السماء الدنيا من اللَّوح، فالإنزال المُنَجَّم في ثلاث وعشرين سنةً أو أقل كان من السماء الدنيا، ورُوي هذا عن ابن جُبير[٢] وغيره. وذُكِرَ أن المَحَلّ الذي أُنزل فيه من تلك السماء البيتُ المعمور، وهو مُسامِتٌ للكعبة بحيث لو نزل لَنزل عليها.

وأخرج سعيد بن منصور عن إبراهيم النَّخعي أنه قال: نزل القرآنُ جملةً على جبريل عليه السلام، وكان جبريل عليه السلام يَجيء به بعدُ إلى النبي ﷺ[٣].

وقال غير واحد: المرادُ ابتداءُ إنزاله في تلك الليلة على التجوُّز في الطرف أو النسبة. واستُشكل ذلك بأنَّ ابتداءَ السنة المُحرَّم أو شهر ربيع الأول؛ لأنه وُلِدَ فيه ﷺ ومنه اعتُبر التاريخ في حياته عليه الصلاة والسلام إلى خلافةِ عمر ﵁، وهو الأصح. وقد كان الوحيُ إليه ﷺ على رأسِ الأربعين سنةً من مُدَّة عُمره عليه الصلاة والسلام على المشهور من عِدَّة أقوال، فكيف يكون ابتداءُ الإنزال في ليلة القدر من شهر رمضانَ أو في ليلة البراءةِ من شعبان ؟

وأُجيب بأنَّ ابتداءَ الوحي كان مناماً في شهر ربيع الأول ولم يكن بإنزال شيء من القرآن، والوحيُ يقظةً مع الإنزال كان في يوم الاثنين لسبعَ عشرة خَلَتْ من شهر رمضان. وقيل: لسبعٍ منه. وقيل: لأربعٍ وعشرين ليلةً منه. وأنت تعلم كَثْرَة اختلاف الأقوال في هذا المقام فمن يقول بابتداء إنزاله في شهر رمضان[٤] يلتزم منها ما لا يأباه.

واختُلف في أول ما نزل منه، ففي «صحيح مسلم» أنه ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْمُدَّثِّرُ﴾[٥].

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٤/ ١٦٧٨.
(٢) تحرف في (م) إلى: ابن جرير.
(٣) الدر المنثور ٦/ ٢٥.
(٤) قوله: رمضان، ليس في (م).
(٥) صحيح مسلم (١٦١): (١٥٧) من حديث جابر ﵁، وأخرجه البخاري (٤٩٢٤).

وتعقَّبه النووي في «شرحه» فقال: إنه ضعيفٌ، بل باطلٌ. والصوابُ أنَّ أول ما نزل على الإطلاق: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ﴾ كما صُرِّح به في حديث عائشة[١]، وأما ﴿يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ﴾ فكان نزولُها بعد فترة الوحي كما صُرِّح به في رواية الزهري عن أبي سلمة عن جابر[٢]. وأما قولُ مَن قال من المفسرين: أول ما نزل الفاتحةُ، فبطلانُه أظهرُ من أن يُذْكر[٣]. اهـ.

والكلامُ في ذلك مستوفًى في «الإتقان»[٤] فلْيرجعْ إليه من أراده.

ووصف الليلة بالبركة لِمَا أنَّ إنزالَ القرآن مستتبعٌ للمنافع الدينية والدنيوية بأَجْمعها، أو لِمَا فيها من تَنزُّل الملائكة والرحمة وإجابةِ الدعوة وفضيلةِ العبادة، أو لما فيها من ذلك وتقدير الأرزاق، وفصل الأَقْضية، كالآجال وغيرها، وإعطاء تمام الشفاعة له عليه الصلاة والسلام. وهذا بناءً على أنها ليلةُ البراءة؛ فقد رُوي أنه ﷺ سأل ليلةَ الثالثَ عشرَ من شعبان في أُمَّته فأُعطي الثُّلث منها، ثم سأل ليلةَ الرابعَ عشرَ، فأُعطي الثُّلثين، ثم سأل ليلةَ الخامسَ عشرَ فأُعطيَ الجميعَ إلا مَنْ شَرَدَ على الله تعالى شرادَ البعير[٥].

وأيَّاما كان فقد قيل: إنَّ التعليل إنما يحتاج إليه بناءً على القول بما اختاره العزُّ بن عبد السلام[٦] من أنَّ الأَمْكنةَ والأَزْمنةَ كلَّها متساويةٌ في حدِّ ذاتها لا يفضُل بعضُها بعضاً إلا بما يقع فيها من الأعمال ونحوها. وزاد بعضُهم: أو يحلّ، لتدخل البقعة التي ضَمَّته ﷺ، فإنها أفضلُ البِقاع الأَرْضِيَّة والسماوية حتى قيل ـ وبه أقولُ ـ: إنها أفضلُ من العرش.

والحقُّ أنه لا يَبعُدُ أن يَخُصَّ الله سبحانه بعضَها بمزيدِ تشريفٍ حتى يصيرَ ذلك داعياً إلى إقدام المُكلَّف على الأعمال فيها، أو لِحكمة أُخرى.

---

(١) صحيح مسلم (١٦٠): (٢٥٢).
(٢) صحيح مسلم (١٦١): (٢٥٦).
(٣) شرح النووي لصحيح مسلم ٢/ ٢٠٧.
(٤) ١/ ٧٦.
(٥) ذكره الزمخشري في الكشاف ٣/ ٥٠٠.
(٦) كما في حاشية الشهاب ٨/ ٣.

وجملة «إنا أنزلناه» جوابُ القَسَم، وفي ذلك مبالغةٌ، نحو ما في قوله:

وثـنـايـاك إنـهـا إغـريـض[1]

وقوله تعالى: ﴿إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ ۝٣﴾ استئنافٌ يُبيِّن المُقتضي للإنْزال. وقوله تعالى: ﴿فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ ۝٤﴾ استئنافٌ أيضاً لبيان التخصيص بالليلة المباركة، فكأنه قيل: أنزلناه لأنَّ من شأننا الإنذار والتحذير من العقاب، وكان إنزالُه في تلك الليلةِ المباركة لأنه من الأمور الدالَّة على الحكم البالغة، وهي ليلةٌ يُفرَقُ فيها كلّ أمر حكيم، ففي الكلام لفٌّ ونشرٌ، واشتراطُ أن يكونَ كلٌّ منهما بجملتين مستقلَّتين مما لا داعي إليه. وقيل: إن جملة «فيها يُفرَق» إلخ صفةٌ أُخرى لـ «ليلة»، وما بينهما اعتراضٌ لا يضرُّ الفصلُ به، بل لا يُعدُّ الفصلُ به فصلاً.

وقيل: إن قوله تعالى: «إنا كنَّا منذرين» هو جوابُ القَسَم وما بينهما اعتراضٌ، وإليه ذهب ابنُ عطية[2] زاعماً أنَّه لا يجوز جعلُ «إنا أنزلناه» جواباً له؛ لما فيه من القَسَم بالشيء على نفسه.

واعترض بأنَّ قوله تعالى: «فيها يُفرَقُ كلُّ أمرٍ حكيم» يكون حينئذ مِن تتمة الاعتراضِ فلا يحسنُ تأخُّره عن المُقسم عليه، ولا يدفعه أن هذه الجملةَ مستأنفةٌ لا صفة أُخرى، لأنه استئنافٌ بياني متعلِّق بما قبلُ كما سمعت آنفاً، فلا يَليقُ الفصلُ أيضاً كما لا يخفى على مَنْ له ذوقٌ سليم. وما ذُكر من حديث القَسَم بالشيء على نَفْسه فقد أشرنا إلى جوابه.

وقيل: إن قوله سبحانه: «إنا كُنَّا منذرين» جوابٌ آخرُ للقَسَم، وفيه تعدُّد المُقْسَم عليه من غير عطف، ولم نَرَ من تعرَّض له.

ومعنى «يُفرَق»: يُفصَّل ويُلخَّص. والحكيمُ بمعنى المُحكم؛ لأنه لا يُبدَّل ولا يُغيَّر بعد إبرازه للملائكة عليهم السلام، بخلافه قبله وهو في اللوح، فإن الله

---

(١) قائله أبو تمام، وسلف ص٣٤٠ من هذا الجزء.

(٢) المحرر الوجيز ٥/ ٦٨.

تعالى يمحو منه ما يشاء ويُثبت. وجُوِّز أن يكون بمعنى المَحكوم به. ونسبته إلى الأمر عليهما[1] حقيقةٌ.

ويَجُوز أن يكونَ المعنى: كُلُّ أمرٍ مُلتبسٍ بالحكمة، والأصل: حكيمٍ صاحبُه، فتجوَّز في النسبة. وقيل: إنَّ حكيم للنسبة ك: تامر ولابن.

وقد أَبهم سبحانه هذا الأمر.

وأخرج محمد بن نصر وابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن عباس أنه قال في ذلك: يُكتب من أمِّ الكتاب في ليلة القدر ما يكون في السنة من رِزق، أو موتٍ، أو حياة، أو مطر، حتى يُكتب الحاجُّ، يحجُّ فلانٌ ويحجُّ فلان[2].

وأخرج عبد بن حُميد وابن جرير عن ربيعة بن كلثوم قال: كنتُ عند الحسن، فقال له رجلٌ: يا أبا سعيد، ليلةُ القَدْر في كلِّ رمضان هي؟ قال: إي والله، إنها لفي كلِّ رمضان، وإنها لَليلةٌ يُفرق فيها كلُّ أمرٍ حكيم، فيها يَقضي اللهُ تعالى كلَّ أَجَلٍ وعملٍ ورزقٍ إلى مِثْلها[3]. ورُوي هذا التعميم عن غير واحدٍ من السَّلف.

وأخرج البيهقي عن أبي الجوزاء: «فيها يُفرَقُ كلُّ أمر حكيم» هي ليلةُ القدر، يجاءُ بالدِّيوان الأعظم السنة إلى السنة، فيغفر اللهُ تعالى شأنه لمن يشاء، ألا ترى أنه عز وجل قال: ﴿رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ﴾[4]، وفيه بحث.

وإلى مثلِ ذلك التعميم ذهبَ بعضُ من قال: إنَّ الليلةَ المباركة هي ليلةُ البراءة؛ أخرج ابنُ جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم من طريق محمد بن سوقة عن عكرمة أنه قال في الآية: في ليلةِ النصف من شعبان يُبرمُ أَمْرُ السنةِ، ويُنسخ الأحياء من الأموات، ويُكتب الحاجُّ، فلا يُزادُ فيهم ولا ينقصُ منهم أحد[5].

---

(١) في (م): عليها.

(٢) الدر المنثور ٦/ ٢٥.

(٣) تفسير الطبري ٢١/ ٧، والدر المنثور ٦/ ٢٥.

(٤) شعب الإيمان (٣٦٦٤).

(٥) الدر المنثور ٦/ ٢٥.

وفي كثير من الأخبار الاقتصارُ على قطع الآجال. أخرج ابن جرير والبيهقي في «شعب الإيمان» عن الزهري عن عثمان بن محمد بن المغيرة بن الأخنس[(١)] قال: قال رسولُ الله ﷺ: «تُقطع الآجالُ من شعبانَ إلى شعبانَ حتى إنَّ الرجلَ لَينكحُ ويُولد له وقد خرجَ اسمُه في الموتى»[(٢)].

وأخرج الدينوري في «المجالسة» عن راشد بن سعد أن النبيَّ ﷺ قال: «في ليلة النصف من شعبان يُوحي اللهُ تعالى إلى مَلَكِ الموت بقبضِ كلِّ نفس يُريد قبضَها في تلك السنة»[(٣)] ونحوه كثير.

وقيل: يبدأ[(٤)] في استنساخ كلِّ أمرٍ حكيم من اللوح المحفوظ في ليلة البراءة، ويقع الفراغُ في ليلة القدر، فَتُدفع نسخةُ الأرزاق إلى ميكائيل عليه السلام، ونسخةُ الحروب إلى جبرائيل عليه السلام وكذلك الزلازل والصواعق والخَسْف، ونسخةُ الأعمال إلى إسماعيل عليه السلام صاحب سماء الدنيا، وهو مَلَكٌ عظيم، ونسخةُ المصائب إلى مَلَكِ الموت.

ورُوي عن ابن عباس رضي الله عنهما: تُقضى الأقضيةُ كلُّها ليلةَ النصف من شعبان، وتُسلَّم إلى أربابها ليلةَ السابع والعشرين من شهر رمضان.

واعتُرض بما ذكر على الاستدلال بالظواهر على أنَّ الليلة المذكورة هي ليلةُ القدر لا ليلة النصف من شعبان، ومن تدبَّر عَلِمَ أنه لا يخدش الظواهر. نعم حُكي عن عكرمة أنَّ ليلةَ النصف من شعبان هي ليلةُ القدر، ويلزمُه تأويلُ ما يأبى ظاهرُه ذلك، فتدبَّر. وسيأتي إنْ شاء الله عز وجل الكلامُ في هذا المقام مستوفىً على أتمِّ وجه في تفسير سورة القدر، وهو سبحانه الموفِّق.

وقرأ الحسن والأعرج والأعمش: «يَفرُق» بفتح الياء وضمِّ الراء «كلَّ»

---

(١) في الأصل و(م): الأخفش، والمثبت من المصادر.

(٢) تفسير الطبري ٢١/ ١٠، وهو مرسل، وهو في شعب الإيمان (٣٨٣٩) من قول عثمان بن محمد بن المغيرة، وعثمان هذا قال فيه الحافظ ابن حجر في التقريب: صدوق له أوهام.

(٣) الدر المنثور ٦/ ٢٥، والمجالسة وجواهر العلم (٩٤٤)، وهو مرسل.

(٤) في (م): يبدأن، وهو تصحيف، والمثبت من الأصل والكشاف ٣/ ٥٠٠.

بالنصب[1]، أي: يَفرُق اللهُ تعالى، وقرأ زيدُ بن عليٍّ فيما ذكر الزمخشري[2] عنه: «نَفرُق» بالنون «كلَّ» بالنصب، وفيما ذَكَر أبو عليٍّ الأهوازيُّ[3] عنه بفتح الياء وكسر الراء ونصب «كلَّ» ورفع «حكيمٌ» على أنه الفاعل بـ «يفرق». وقرأ الحسن وزائدة عن الأعمش: «يُفرَّق» بالتشديد وصيغة المفعول[4]، وهو للتكثير. وفيه ردٌّ على قول بعض اللُّغويين ـ كالحريري ـ أن الفَرْقَ مختصٌّ بالمعاني والتفريق بالأجسام.

﴿أَمْرًا مِّنْ عِندِنَآ﴾ نصب على الاختصاص، وتنكيرُه للتفخيم، والجارُّ والمجرور في موضع الصِّفة له، وتعلُّقه بـ «يفرق» ليس بشيء. والمرادُ بالعِنْدية أنه على وَفْق الحِكْمة والتدبير، أي: أعني بهذا الأمر أمراً فخيماً حاصلاً على مقتضى حِكْمتنا وتدبيرنا، وهو بيانٌ لزيادة فَخَامته ومَدْحه.

وجوِّز كونه حالاً من ضمير «أمر» السابق المُستتر في «حكيم» الواقع صفةً له أو مِن «أمر» نفسِه، وصحَّ مجيء الحال منه مع أنه نكرةٌ لِتخصُّصه بالوصف على أن عمومَ النَّكرة المُضاف إليها «كل» مسوِّغٌ للحالية من غير احتياج الوصف. وقول السمين[5]: إنَّ فيه القول بالحال من المضاف إليه في غير المواضع المذكورة في النحو، صادرٌ عن نظر ضعيف؛ لأنه كالجزء في جواز الاستغناء عنه بأن يقال: يُفرق أمرٌ حكيم، على إرادة عموم النَّكرة في الإثبات كما في قوله تعالى: ﴿عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّآ أَحْضَرَتْ﴾ [التكوير: ١٤]. وقيل: حال من «كل». وأيًّاما كان فهو مُغاير لذي الحال لوصفه بقوله تعالى: «من عندنا» فيصحّ وقوعُه حالاً من غير لَغْويةٍ فيه.

وكونُها مؤكِّدةً غيرُ مُتَأَتٍّ مع الوَصْفية كما لا يخفى على ذي الذهن السليم.

وهو على هذه الأوجه واحدُ الأمور.

وجُوِّز أنْ يرادَ به الأمر الذي هو ضدُّ النهي على أنه واحدُ الأوامر، فحينئذ

---

(١) القراءات الشاذة ص١٣٧.

(٢) الكشاف ٣/ ٥٠٠.

(٣) كما في البحر المحيط ٨/ ٣٣، وعنه نقل المصنف.

(٤) المصدر السابق.

(٥) الدر المصون ٩/ ٦١٦.

يكون منصوباً على المصدرية لفعل مُضمر من لفظه، أي: أَمَرْنا أمراً من عندنا، والجملةُ بيان لقوله سبحانه: «يفرق» إلخ. وقيل: إما أن يكونَ نصباً على المصدرية لـ «يفرق» لأنَّ كَتْبَ الله تعالى للشيء إيجابُه، وكذلك أَمْرُه عز وجل به؛ كأنه قيل: يُؤمر بكلِّ شأن مطلوبٍ على وجه الحِكْمة أمراً، فالأمر وُضِعَ موضعَ الفرقان المُستعمل بمعنى الأمر. وإما أن يكونَ على الحالية من فاعل «أنزلنا» أو مفعوله، أي: إنا أنزلناه آمرين أمراً، أو حال كون الكتاب أمراً يجب أن يُفعل؛ وفي جعل الكتاب نَفْسَ الأمر لاشتماله عليه أيضاً تجوُّزٌ فيه فخامة.

وتعقَّب ذلك في «الكشف» فقال: فيه ضعفٌ؛ للفصل بالجملتين بين الحال وصاحبها على الثاني، ولعدم اختصاصِ الأوامر الصادرة منه تعالى بتلك الليلة على الأول.

ووجهُه أن تُخَصَّ بالقرآن. ولا يُجعل قولُه تعالى: «فيها يُفرق» علَّة للإنزال في الليلة، بل هو تفصيلٌ لمَا أُجمل في قوله سبحانه: (إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ) على معنى: فيها أنزل الكتاب المُبين الذي هو المُشتمِلُ على كلِّ مأمور به حكيم، كأنه جعل الكتاب كلّه أمراً، أو ما أمر به كلّ المأمورات، وفيه مبالغة حسنة. ولا يخفى أن في فَهْمه من الآية تَكَلُّفاً.

وقال الخفاجي[1] في أمر الفصل: إنه لا يضرُّ ذلك الفاصل على الاعتراض، وكذا على التعليل؛ لأنه غيرُ أجنبي.

وجَوَّز بعضُهم على تقدير أن يُرادَ بالأمر ضدُّ النهي كونه مفعولاً له، والعامل فيه «يفرق» أو «أنزلنا» أو «منذرين».

وقرأ زيدُ بن عليٍّ ﷺ: «أمرٌ» بالرفع[2]، وهي تنصر كونَ انتصابه في قراءة الجمهور على الاختصاص؛ لأنَّ الرفع عليه فيها.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ ۝ رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ﴾ تعليلٌ لـ «يفرق» أو لقوله

(١) حاشية الشهاب ٨/ ٤.
(٢) الكشاف ٣/ ٥٠١، وتفسير القرطبي ١٩/ ١٠٤.

تعالى: «أمراً من عندنا»، و«رحمةً» مفعول به لـ «مرسلين»، وتنوينها للتفخيم، والجارُّ والمجرور في موضع الصِّفة لها، وإيقاع الإرسال عليها هنا كإيقاعه عليها في قوله سبحانه: ﴿مَّا يَفْتَحِ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ مِن رَّحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا ۖ وَمَا يُمْسِكْ فَلَا مُرْسِلَ لَهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ﴾ [فاطر: ٢].

والمعنى على ما في «الكشاف»(١): يُفْصَل في هذه الليلة كلُّ أمر، لأنَّ من عادتنا أنْ نُرسل رحمتنا، وفَصْلُ كلِّ أمر من قسمةِ الأرزاق وغيرها من باب الرحمة، أي: إن المقصودَ الأصلي بالذات من ذلك الرحمةُ. أو تصدر الأوامرُ من عندنا، لأنَّ من عادتنا ذلك، والأوامرُ الصادرة من جهته تعالى من باب الرحمة أيضاً، لأن الغايةَ لِتكليف العبادِ تعريضُهم للمنافع. وفيه ـ كما قيل ـ إشارةٌ إلى أنَّ جعلَه تعليلاً لقوله سبحانه: «أمراً من عندنا» إنما هو على تقدير أن يُرادَ بالأمر مقابل النهي، وهو يجري على تقديري المصدرية والحالية.

وفي «الكشف» أن قوله: يُفصَل.. إلخ، أو تصدر الأوامرُ.. إلخ، تبيينٌ لمعنى التعليل على التفسيرين في «يُفرق»؛ لأنه إما بمعنى الفَصْل على الحقيقة من قسمة الأرزاق وغيرها، أو بمعنى: يُؤمر، والشأنُ المطلوب يكون مأموراً به لا محالة، فحاصله يرجعُ إلى قوله: أو تصدر الأوامر من عندنا، لا لوجهي التعليل من تعلُّقه بـ «يفرق» أو بـ «أمراً»، فإن تعلُّقه بـ «أمراً» إنما يصحُّ إذا نُصب على الاختصاص، وإذ ذاك ليس الأمر ما يُقابل النهي؛ لأنَّ الأمرَ إذا كان المقابلَ فهو إما مصدرٌ وإنما يُعلّل فعله، وإما حالٌ مؤكّدة فيكون راجعاً إلى تعليل الإنزال المخصوص، وليس المقصودَ، وإنما لم يذكر المعنى على تقدير تعلُّقه بـ «أمراً» لأن المعنى الأول يصلحُ تفسيراً له أيضاً. انتهى.

والظاهرُ كون ذلك تبييناً لوجهي التعليل، وما ذُكر في نَفْيه لا يخلو عن بحث كما يُعرف بالتأمّل. واعتبار العادة في بيان المعنى جاء من «كُنَّا» فإنه يقال: كان يفعلُ كذا، لِمَا تكرَّر وقوعُه وصار عادةً، كما صرَّحُوا به في الكتب الحديثية وغيرها، ولإفادة ذلك عدل عن: إنا مرسلون، الأَخْصَرِ.

---

(١) ٣/ ٥٠١.

وقوله سبحانه: «من ربك» وُضِعَ فيه الظاهر موضعَ الضمير، والأصلُ: مِنَّا، فجيء بلفظ الربّ مضافاً إلى ضميره ﷺ على وجه تخصيص الخطاب به ﷺ تشريفاً له عليه الصلاة والسلام ودلالةً على أن كونه سبحانه ربَّك وأنت مبعوثٌ رحمةً للعالمين مما يقتضي أَنْ يُرسل الرحمة.

وقال الطيبي: خصَّ الخطاب برسوله عليه الصلاة والسلام، والمراد العموم، والأصل: من ربِّكم، وجيء بلفظ الربِّ لِيُؤْذن بأنَّ الربوبية تقتضي الرحمة على المربوبين، وليكون تمهيدُه يبتنى عليه التعليل الآتي المُتضمِّن للتعريض بواسطة الحَصْر بأنَّ آلهتهم لا تسمع ولا تُبصر ولا تُغني شيئاً. وتُعقِّب بأنه لو أُريد العموم لفاتَتْ النُّكتة المذكورة، ولزم أَنْ يدخلَ المؤمنون في قوله تعالى: ﴿إِن كُنتُم مُّوقِنِينَ﴾ وما بعده، وليس المعنى عليه، وفي القلب منه شيء.

وفَسَّر بعضُهم الرحمةَ المُرسلة بنبينا ﷺ، ولا يخفى أنَّ صحةَ التعليل تأبى ذلك.

وجُوِّز أن يكون قوله تعالى: «إنا كنا مرسلين» بدلاً من قوله سبحانه: «إنا كُنَّا منذِرين» ـ الواقعِ تعليلاً لإنزال الكتاب ـ بدلَ كلٍّ أو اشتمالٍ باعتبار الإرسال والإنذار، ويكون «رحمة» حينئذ مفعولاً له، أي: أنزلنا القرآنَ لأنَّ عادتَنا إرسال الرُّسل والكتب إلى العباد لأجل الرحمةِ عليهم، واختيار كون الرحمة مفعولاً له ليتطابق البدلُ والمُبدَل منه، إذْ معنى المُبدل منه: فاعلين الإنذار، ويُطابقه: فاعلين الإرسال، ولم يُجوِّز كونها كذلك على وجه التعليل، بل أوجب كونها مفعولاً به ليصحَّ، إذ لو قيل: فيها تفصيلُ كلِّ شأن حكيم لأنَّا فاعلون الإرسال لأجل الرحمةِ، لم يُفِدْ أنَّ الفَصْلَ رحمةٌ، ولا أنه سبحانه مُرسِلٌ، فلا يستقيم التعليلُ.

قيل: وينصرُ نصبَ «رحمةً» على المفعول له[١] قراءةُ الحسن وزيد بن عليٍّ برفعها، لأنَّ الكلامَ عليه جملةٌ مستأنفةٌ، أي: هي رحمة؛ تعليلاً للإرسال فَيُلائم القولَ بأنها في قراءة النصب مفعولٌ له، وليطابق قراءتهما في كون معنى «إنا كُنَّا مرسلين»: إنا كُنَّا فاعلين الإرسال.

---

(١) قوله: له، ليس في (م).

وقال بعضُ أَجِلَّة المُحقِّقين: إنَّ القولَ بأنه تعليلٌ أظهرُ من القول بأنه بدل، ليكون الكلام على نسق في التعليل غبَّ التعليل، ولِمَا ذكر في الحالة المقتضية للإبدال، ولوقوع الفَصْل.

وأشار ـ على ما قيل ـ بما ذَكَر في الحالة المقتضية للإبدال بأنَّ المُبدَل منه غيرُ مقصود، وأنه في حُكم السقوط، وهاهنا ليس كذلك. وتُعقِّب هذا بأنه أغلبيّ لا مُطَّرد. وقوله: لوقوع الفصل، أي: بين البدل والمبدل منه، بأنَّ[1] الفاصلَ غير أجنبي فلا يضرُّ الفصلُ به، فتدبَّر.

وجُوِّز كونُ «رحمة» مصدراً لـ: رحمنا، مُقدَّر، وكونُها حالاً من ضمير «مرسلين» وكونها بدلاً من «أمراً» فلا تَغْفُل.

﴿إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ﴾ لكلِّ مسموعٍ، فيسمع أقوالَ العباد ﴿ٱلْعَلِيمُ ۝٦﴾ لكلِّ معلوم، فيعلم أحوالهم. وتوسيطُ الضمير مع تعريف الطرفين لإفادة الحَصْر. والجملةُ تحقيق لربوبيته عز وجل، وأنها لا تحقُّ إلا لمن هذه نُعوتُه. وفي تخصيص «السميع العليم» على ما قال الطيبي إدماجٌ لوعيد الكفار ووعد المؤمنين الذين تلقَّوا الرحمةَ بأنواع الشُّكر.

﴿رَبِّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَآ﴾ بدلٌ من «ربك» أو بيانٌ أو نعتٌ.

وقرأ غيرُ واحد من السبعة والأعرج وابن أبي إسحاق وأبو جعفر وشيبة بالرفع[2] على أنه خبٌر آخرُ لـ «إنَّ»، أو خبرُ مبتدأ محذوف، أي: هو ربٌّ، والجملةُ مستأنفةٌ لإثباتِ ما قبلَها وتعليلِه.

﴿إِن كُنتُم مُّوقِنِينَ ۝٧﴾ أي: إنْ كنتم ممن عنده شيء من الإيقان وطرفٌ من العلوم اليقينية، على أنَّ الوصفَ المتعدِّي مُنَزَّلٌ مَنزلةَ اللازم لِعدم القَصْد إلى ما يتعلَّق به، وجوابُ الشرطِ محذوفٌ، أي: إن كنتم من أهل الإيقان عَلِمْتُم كونَه سبحانه ربَّ السماوات والأرض لأنه من أظهر اليقينيات دليلاً وحينئذ يلزمكم القولُ

---

(١) أي: تعقب بأن...

(٢) قرأ بالرفع نافع وابن كثير وأبو عمرو وابن عامر وأبو جعفر ويعقوب. التيسير ص١٩٨، والنشر ٢/ ٣٧١.

بما يقتضيه مما ذكر أولاً، ويجوز أن يكونَ مفعوله مقدَّراً، أي: إنْ كنتم موقنين في إقراركم إذا سُئلتم عمن خلق السماوات والأرض فقلتم: الله تعالى خَلَقهنَّ، والجواب أيضاً محذوفٌ، أي: إنْ كنتم موقنين في إقراركم بذلك عَلِمتم ما يقتضيه مما تقدَّم لظهور اقتضائه إيَّاه. وجعل غيرُ واحد الجوابَ على الوجهين: تحقَّقَ عندكم ما قلناه. ولم يُجوِّزوا جَعْلَه مضمون «رب السماوات» إلخ، لأنه سبحانه كذلك أيقنوا أَمْ لم يُوقنوا، فلا معنى لجعله دالًّا عليه، وكذا جَعْله مضمونَ ما بعدُ، بل هذا مما لا يحسنُ باعتبار العلم أيضاً.

وفي هذا الشرط تنزيلُ إيقانهم منزلةَ عَدَمِهِ لظهور خِلافِهِ عليهم، وهو مرادُ من قال: إنه من باب تنزيل العالم منزلةَ الجاهل لِعدم جَرْيه على موجب العلم.

قيل: ولا يصحُّ أن يقالَ: إنهم نُزِّلوا منزلةَ الشاكِّين؛ لمكان قوله سبحانه بعد: «بل هم في شك» ولا أرى بأساً في أنْ يقال: إنهم نُزِّلوا أولاً كذلك ثم سُجِّل عليهم بالشكّ لأنهم وإن أقروا بأنه عز وجل ربُّ السماوات والأرض لم ينفكُّوا عن الشك؛ لإلحادهم في صفاته سبحانه وإشراكهم به تعالى شأنُه.

وجُوِّز أن يكون «موقنين» مجازاً عن: مريدين الإيقان، والجواب محذوفٌ أيضاً، أي: إنْ كنتم مريدين الإيقان فاعلموا ذلك، وفيه بُعد.

وأما جَعْلُ «إنْ» نافيةً ـ كما حكاه النيسابوري ـ فليس بشيء كما لا يخفى.

﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ جملةٌ مستأنفة مُقرِّرة لما قبلها، وقيل: خبرٌ لمبتدأ محذوف، أي: هو سبحانه لا إله إلا هو؛ وجملةُ المبتدأ وخبره مستأنفةٌ مُقرِّرة لذلك. وقيل: خبرٌ آخرُ لـ «إن» على قراءة «ربُّ السماوات» بالرفع وجعله خبراً. وقيل: خبرٌ له على تلك القراءة وما بينهما اعتراضٌ.

﴿يُحۡيِۦ وَيُمِيتُۖ﴾ مستأنفةٌ كما قبلها، وكذا قوله تعالى: ﴿رَبُّكُمۡ وَرَبُّ ءَابَآئِكُمُ ٱلۡأَوَّلِينَ ﴿٨﴾﴾ بإضمار مبتدأ، أو بدل من «ربُّ السماوات» على تلك القراءة، أو بيانٌ أو نعتٌ له. وقيل: فاعل لـ «يميت»، وفي «يُحيي» ضميرٌ راجعٌ إليه، والكلامُ من باب التنازع، أو إلى «رب السماوات». وقيل: «يحيي ويميت» خبرٌ آخرُ لـ «رب السماوات» وكذا «ربكم». وقيل: هما خبران آخران لـ «إن».

وقرأ ابن أبي إسحاق وابن محيصن وأبو حيوة والزعفراني وابن مقسم والحسن وأبو موسى وعيسى بن سليمان وصالح كلاهما عن الكسائي بالجرِّ بدلاً من «ربِّ السماوات» على قراءة الجرِّ، وقرأ أحمد بن جُبير الأنطاكي بالنصب على المدح[(١)].

﴿بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ﴾ إضرابٌ إبطالي أبطل به إيقانهم لِعدم جَرْيهم على مُوجبه، وتنوين «شكٌّ» للتعظيم، أي: في شكٍّ عظيم.

﴿يَلْعَبُونَ ۝٩﴾ لا يقولون ما يقولون مما هو مطابق لنفس[(٢)] الأمر عن جِدٍّ وإذعان، بل يقولونه مخلوطاً بِهُزْء ولعب. وهذه الجملة خبرٌ بعد خبر لـ «هم». وجوِّز أن تكون هي الخبر، والظرفُ متعلِّق بالفعل قُدِّم للفاصلة.

والالتفات عن خطابهم لفرط عنادهم وعدم التفاتهم.

والفاء في قوله تعالى: ﴿فَارْتَقِبْ﴾ لترتيب الارتقاب أو الأمر به على ما قبلها، فإن كونهم في شكٍّ يلعبون مما يُوجب ذلك حتماً، أي: فانتظر لهم ﴿يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُبِينٍ ۝١٠﴾ أي: يوم تأتي بجَدْب ومجاعة، فإنَّ الجائع جدًّا يرى بينه وبين السماء كهيئة الدخان وهي ظُلمة تعرضُ للبصر لِضَعْفه فيتوهَّم ذلك، فإطلاق الدخان على ذلك المرئي باعتبار أن الرائي يتوهَّمه دخاناً، ولا يأباه وَصْفُه بـ: «مبين»، وإرادة الجَدْب والمَجاعة منه مجازٌ من باب ذكر المُسبَّب وإرادة السبب، أو لأن الهواء يتكدَّر سنةَ الجَدْب بكثرة الغبار لِقلَّة الأمطار المُسكنة له، فهو كناية عن الجدب، وقد فَسَّر أبو عُبيدة[(٣)] الدخان به.

وقال القتبي[(٤)]: يُسمَّى دخاناً لِيُبس الأرض حتى يرتفع منها ما هو كالدخان. وقال: بعض العرب تسمِّي الشرَّ الغالبَ دخاناً. ووجِّه ذلك بأنَ الدخان مما يُتأذَّى به فأُطلق على كلِّ مُؤْذٍ يُشبهه، وأُريد به هنا الجَدْب.

ومعناه الحقيقي معروف. وقياسُ جمعه في القِلَّة: أَدْخِنة، وفي الكَثْرة: دُخْنان،

---

(١) القراءاتان في القراءات الشاذة ص١٣٧، والبحر المحيط ٨/ ٣٣-٣٤.

(٢) في (م): لنفي.

(٣) في مجاز القرآن ٢/ ٢٠٨.

(٤) في تفسير غريب القرآن ص٤٠٢.

نحو غُراب وأَغْربة وغُرْبان، وشَذُّوا في جمعه على فَواعِل فقالوا: دَواخِن، كأنه جمع داخنة تقديراً، وقرينة التجوُّز فيه هنا حالية كما ستعلمه إنْ شاء الله تعالى من الخبر.

والمرادُ باليوم مطلقُ الزمان، وهو مفعولٌ به لـ «ارتقِبْ»، أو ظرف له والمفعول محذوفٌ، أي: ارتقِبْ وعدَ اللهِ تعالى في ذلك اليوم. وبالسماء جهةُ العُلُوّ، وإسنادُ الإتيان بذلك إليها[١] من قَبيل الإسناد إلى السبب، لأنه يحصل بعدم إمطارها، ولم يُسند إليه عز وجل مع أنه سبحانه الفاعلُ حقيقةً ليكون الكلامُ مع سابقه المُتضمِّنِ إسنادَ ما هو رحمةٌ إليه تعالى شأنه على وِزان قوله تعالى: ﴿أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾.

وتفسير الدخان بما فسَّرناه به مرويٌّ عن قتادة وأبي العالية والنخعي والضحاك ومجاهد ومقاتل، وهو اختيار الفراء والزجاج[٢].

وقد رُوي بطرق كثيرة عن ابن مسعود ﷺ؛ أخرج أحمد والبخاري وجماعة عن مسروق قال: جاء رجل إلى عبد الله فقال: إني تركت رجلاً في المسجد يقول في هذه الآية (يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ) إلخ: يغشى الناسَ قبل يوم القيامة دخانٌ، فيأخذ بأسماع المنافقين وأبصارهم، ويأخذ المؤمن منه كهيئة الزكام. فغضب، وكان متكئاً فجلس ثم قال: مَنْ عَلِمَ منكم علماً فليقل به، ومن لم يكن يعلم فليقل: اللهُ تعالى أعلم، فإنَّ من العلم أن يقول لما لا يعلم: اللهُ تعالى أعلم، وسأُحدِّثكم عن الدخان: إنَّ قريشاً لما استصعبت على رسول الله ﷺ، وأبطؤوا عن الإسلام قال: «اللهم أعني عليهم بسبعٍ كسبع يوسف» فأصابهم قحطٌ وجهد حتى أكلوا العظام، فجعل الرجلُ ينظر إلى السماء فيرى ما بينه وبينه كهيئة الدخان من الجوع، فأنزل الله تعالى (فَارْتَقِبْ) إلى (أَلِيمٌ) فأُتيَ النبيُّ ﷺ، فقيل: يا رسول الله، استسقِ اللهَ تعالى لمُضَر. فاستسقى لهم عليه الصلاة والسلام، فَسُقُوا، فأنزل الله تعالى: (إِنَّا كَاشِفُوا الْعَذَابِ قَلِيلًا إِنَّكُمْ عَائِدُونَ) الخبر[٣].

وفي رواية أخرى صحيحة أنه قال: لمَّا رأى رسول الله ﷺ من الناس إدباراً

---

(١) في (م): إليهما.

(٢) معاني القرآن للفراء ٣/ ٣٩، وللزجاج ٤/ ٤٢٤.

(٣) مسند أحمد (٣٦١٣)، وصحيح البخاري (٤٧٧٤) و(٤٨٠٩)، وصحيح مسلم (٢٧٩٨).

قال: «اللهم سبعاً كسبع يوسف» فأخذتهم سَنَةٌ حتى أكلوا الميتة والجلود والعظام، فجاءه أبو سفيان وناسٌ من أهل مكة فقالوا: يا محمد، إنك تزعُم أنك قد بُعثت رحمةً، وإن قومك قد هَلَكوا، فادعُ اللهَ تعالى لهم، فدعا رسولُ الله ﷺ، فَسُقُوا الغيثَ، فأطبقت عليهم سبعاً فشكا الناسُ كثرةَ المطر فقال: «اللهم حوالينا ولا علينا» فانحدرت السحابةُ عن رأسه فسقي الناس حولهم[١]. قال: فقد مضت آيةُ الدخان، وهو الجوع الذي أصابهم. الحديث[٢].

وظاهره يدل كما في «تاريخ ابن كثير» على أن القصة كانت بمكة، فالآية مكية، وفي بعض الروايات أن قصة أبي سفيان كانت بعد الهجرة، فلعلها وقعت مرتين[٣]. وقد تقدَّم ما يتعلَّق بذلك في سورة المؤمنين[٤].

وأخرج ابن أبي حاتم من طريق ابن لهيعة عن عبد الرحمن الأعرج أنه قال في هذا الدخان: كان في يوم فتح مكة[٥]. وفي «البحر» عنه أنه قال: «يوم تأتي السماء» هو يوم فتح مكة لمَّا حجبت السماءَ الغبرةُ[٦]. وفي رواية ابن سعد أن الأعرج يروي عن أبي هريرة أنه قال: كان يوم فتح مكة دخان، وهو قول الله تعالى: ﴿فَٱرْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي ٱلسَّمَآءُ بِدُخَانٍ مُّبِينٍ﴾[٧]. ويحسن على هذا القول أن يكون كناية عمَّا حلَّ بأهل مكة في ذلك اليوم من الخوف والذُّلِّ ونحوهما.

وقال عليٌّ كرم الله تعالى وجهه وابن عمر وابن عباس وأبو سعيد الخدري وزيد بن علي والحسن: إنه دخان يأتي من السماء قبلَ يوم القيامة يدخل في أسماع الكَفَرة حتى يكونَ رأسُ الواحد كالرأس الحنيذ[٨]، ويعتري المؤمن كهيئة الزُّكام،

---

(١) أخرجه البخاري (١٠٢٠).

(٢) أخرجه بهذه الزيادة البيهقي في دلائل النبوة ٢/ ٣٢٦، وجاء في رواية البخاري (١٠٠٧)، ومسلم (٢٧٩٨) (٣٩): وقد مضت آية الدخان والبطشةُ واللزامُ وآيةُ الروم.

(٣) البداية والنهاية ٤/ ٢٦٦-٢٦٧.

(٤) ١٨/ ١٠٨-١٢٢.

(٥) ذكره ابن كثير عند تفسير هذه الآية، وقال: هذا القول غريب جدًّا، بل منكر.

(٦) البحر المحيط ٨/ ٣٤.

(٧) طبقات ابن سعد ٢/ ١٤٢.

(٨) أي: المشوي؛ حَنَذَ الشاةَ: شواها وجعل فوقها حجارة محماة لتُنْضجها، فهي حنيذ. القاموس (حنذ).

وتكون الأرض كلُّها كبيتٍ أُوقد فيه ليس فيه خصاص[١].

وأخرج ابن جرير عن حذيفة بن اليمان مرفوعاً: «أول الآيات: الدجال، ونزول عيسى، ونار تخرج من قعر عدن أبينَ تسوق الناسَ إلى المحشر، تَقيل معهم إذا قالوا، والدخان»، قال حذيفة: يا رسول الله، وما الدخان؟ فتلا رسول الله ﷺ: (فَٱرْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِى ٱلسَّمَآءُ بِدُخَانٍ مُّبِينٍ)، وقال: «يملأ ما بين المشرق والمغرب، يمكث أربعين يوماً وليلة، أما المؤمن فيصيبه منه كهيئة الزكمة، وأما الكافر فيكون بمنزلة السكران يخرج من مَنْخِريه وأُذنيه ودُبُره»[٢] فالدخان على ظاهره، والمعنى: فارتقب يومَ ظهور الدخان.

وحكى السفاريني في «البحور الزاخرة» عن ابن مسعود أنه كان يقول: هما دخانان، مضى واحدٌ، والذي بقي يملأ ما بين السماء والأرض، ولا يصيبُ المؤمن إلا بالزكمة، وأما الكافر فيشقُّ مسامعه فيبعث الله تعالى عند ذلك الريح الجنوب من اليمن فتقبض روح كلِّ مؤمن، ويبقى شِرارُ الناس. ولا أظنُّ صحة هذه الرواية عنه.

وحملُ ما في الآية على ما يعمُّ الدخانين لا يخفى حاله.

وقيل: المراد بـ «يوم تأتي السماء» إلخ يوم القيامة، فالدخان يحتمل أن يُراد به الشِّدة والشَّرّ مجازاً، وأن يُراد به حقيقته.

وقال الخفاجي: الظاهر عليه أن يكون قوله تعالى: «تأتي السماء» إلى آخره استعارةً تمثيلية، إذْ لا سماء، لأنه يومٌ تشقَّقُ فيه السماء، فمفرداته على حقيقتها[٣].

وأنت تعلم أنه لا مانع من القول بأنَّ السماء كما سمعت أولاً بمعنى جهة العلوّ، سلَّمنا أنها بمعنى الجِرْم المعروف، لكن لا مانع من كون الدخان قبل تشقُّقها، بأن يكون حين يخرج الناسُ من القبور مثلاً، بل لا مانع من القول بأنَّ المراد من إتيان السماء بدخان استحالتها إليه بعد تشقُّقها وعَوْدِها إلى ما كانت عليه

---

(١) تفسير القرطبي ١٩/١٠٦، وتفسير ابن كثير عند هذه الآية.

(٢) تفسير الطبري ٢١/١٩.

(٣) حاشية الشهاب ٨/٦.

أولاً كما قال سبحانه: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ﴾ [فصلت:١١] ويكون فناؤها بعد صيرورتها دخاناً.

هذا، والأظهر حمل الدخان على ما روي عن ابن مسعود أولاً؛ لأنه أنسبُ بالسياق، لِمَا أنه في كفار قريش وبيانِ سوء حالهم، مع أن في الآيات بعدُ ما هو أوفقُ به، فوَجْهُ الربط أنه سبحانه لمَّا ذكر من حالهم مقابلَتَهم الرحمةَ بالكفران، وأنهم لم ينتفعوا بالمُنزَل والمُنزَل عليه، عقَّب بقوله تعالى شأنه: «فارتقب يوم» إلخ، للدلالة على أنهم أهلُ العذاب والخذلان لا أهل الإكرام والغفران.

﴿يَغْشَى ٱلنَّاسَ﴾ أي: يُحيط بهم، والمرادُ بهم كفار قريش. ومَنْ جعل الدخان ما هو من أشراط الساعة حمل الناسَ على مَنْ أدركه ذلك الوقت، ومَنْ جعل ذلك يوم القيامة حمل الناسَ على العموم. والجملة صفة أُخرى للدخان.

وقوله تعالى: ﴿هَٰذَا عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١١﴾ رَّبَّنَا ٱكْشِفْ عَنَّا ٱلْعَذَابَ إِنَّا مُؤْمِنُونَ ﴿١٢﴾﴾ في موضع نصب بقول مقدَّر وقع حالاً، أي: قائلين، أو يقولون: هذا.. إلخ. والإشارة للتفخيم.

وقيل: يجوز أن يكون «هذا عذاب أليم» إخباراً منه عز وجل تهويلاً للأمر، كما قال سبحانه وتعالى في قصة الذبيح: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلْبَلَٰٓؤُا۟ ٱلْمُبِينُ﴾ [الصافات:١٠٦] فهو استئناف أو اعتراض، والإشارة بـ «هذا» للدلالة على قرب وقوعه وتحقُّقه، وما تقدَّم أولى.

وقوله سبحانه: «ربنا» إلى آخره ـ كما صرَّح به غير واحد من المُفسِّرين ـ وعدٌ منهم بالإيمان إن كَشَفَ جلَّ وعلا عنهم العذاب، فكأنهم قالوا: ربنا إنْ كَشَفْتَ عنا العذاب آمنَّا، لكن عَدَلوا عنه إلى ما في المُنزل إظهاراً لمزيد الرغبة، وحملوه على ذلك لِمَا في بعض الروايات أنه لمَّا اشتدَّ القحطُ بقريش مشى أبو سفيان إلى رسول الله ﷺ وناشده الرحمَ وواعده إن دعا لهم وزال ما بهم آمنوا.

والمراد بقوله سبحانه وتعالى: ﴿أَنَّىٰ لَهُمُ ٱلذِّكْرَىٰ﴾ نفي صِدْقهم في الوعد، وأنَّ غرضهم إنما هو كشفُ العذاب والخلاص، أي: كيف يتذكرون، أو من أين يتذكرون

بذلك ويفون بما وعدوه من الإيمان عند كشف العذاب عنهم ﴿وَقَدْ جَاءَهُمْ رَسُولٌ مُّبِينٌ ﴿١٣﴾﴾ أي: والحال أنهم شاهَدوا من دواعي التذكُّر وموجبات الاتِّعاظ ما هو أعظمُ من ذلك في إيجابهما، حيث جاءهم رسولٌ عظيم الشأن ظاهرٌ أمرُ رسالته بالآيات والمعجزات التي تَخِرُّ لها صمُّ الجبال، أو مُظْهِرٌ لهم مناهجَ الحقّ بذلك.

﴿ثُمَّ تَوَلَّوْا عَنْهُ﴾ أي: عن ذلك الرسول عليه الصلاة والسلام، وهو هو، والجملة عطف على قوله تعالى: «وقد جاءهم» إلى آخره. وعطفُها على قوله سبحانه: «ربنا» إلخ لأنه على معنى قالوا: «ربنا» إلخ، ليس بذاك.

و«ثم» للاستبعاد والتراخي الرتبي، وإلا فهُم قد تولَّوا ريثما جاءهم وشاهدوا منه ما شاهدوا مما يوجب الإقبال إليه ﷺ.

﴿وَقَالُوا﴾ مع ذلك في حقِّه عليه الصلاة والسلام: ﴿مُعَلَّمٌ مَّجْنُونٌ ﴿١٤﴾﴾ أي: قالوا تارة: يعلمه عدَّاس ـ غلامٌ رومي لبعض ثقيف ـ وأُخرى: مجنون، أو يقول بعضهم كذا، وآخرون كذا، ولم يقل: ومجنون، بالعطف؛ لأن المقصودَ تعديدُ قبائحهم.

وقرأ زرُّ بن حُبيش: «معلِّم» بكسر اللام[1]، فـ «مجنون» صفة له، وكأنهم أرادوا: رسولٌ مجنون. وحاشاه ثم حاشاه ﷺ.

﴿إِنَّا كَاشِفُوا الْعَذَابِ قَلِيلًا ۚ إِنَّكُمْ عَائِدُونَ ﴿١٥﴾﴾ جوابٌ من جهته تعالى عن قولهم، وإخبارٌ بالعود على تقدير الكشف، أي: إن كَشَفنا عنكم العذاب كشفاً قليلاً ـ أو زماناً قليلاً ـ عُدْتُم. والمراد على ما قيل: عائدون إلى الكفر؛ وأنت تعلم أن عَوْدهم إليه يقتضي إيمانهم، وقد مرَّ أنهم لم يؤمنوا، وإنما وَعَدوا الإيمان؛ فإما أن يكون وعدُهم مُنزَّلاً منزلة إيمانهم، أو المراد: عائدون إلى الثبات على الكفر، أو على الإقرار والتصريح به.

وقال قتادة: هذا توعُّد بمعاد الآخرة. وهو خلافُ الظاهر جدًّا.

ومن قال: إن الدخان يومَ القيامة، قال: إن قوله سبحانه: (إِنَّا كَاشِفُوا) إلى آخره وعدٌ بالكشف، على نحو قوله عز وجل: ﴿وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ﴾ [الأنعام: ٢٨].

---

(١) البحر المحيط ٨/ ٣٤.

ومن قال: المراد به ما هو من أشراط الساعة، قال بإمكان الكشف وعدم انقطاع التكليف عند ظهوره وإن كان من الأشراط، بل جاء في بعض الآثار أنه يمكثُ أربعين يوماً وليلة، فيُكْشَفُ عنهم فيعودون إلى ما كانوا عليه من الضلال.

وحمله على ما رُوي عن ابن مسعود ظاهرُ الاستقامة لا قيل فيه ولا قال، وقوله سبحانه: «وقد جاءهم» إلخ قويُّ الملاءمة له، وهو بعيدُ الملاءمة للقول المرويِّ عن الأمير كرم الله تعالى وجهه ومن معه، فقد احتيج في تحصيلها إلى جعل الإسناد من باب إسناد حال البعض إلى الكلِّ، أو حمل الناس على الكفار الموجودين في ذلك الوقت. والأمر على القول بأنه ما كان في فتح مكة أهون، إلا أنه مع ذلك ليس كقول ابن مسعود. فتأمل.

﴿يَوْمَ نَبْطِشُ ٱلْبَطْشَةَ ٱلْكُبْرَىٰٓ﴾ هو يوم بدر عند ابن مسعود. وأخرجه عبد بن حُميد وابن جرير عن أُبيّ بن كعب ومجاهد والحسن وأبي العالية وسعيد بن جُبير ومحمد بن سيرين وقتادة وعطية[١]. وأخرجه ابن مردويه عن ابن عباس[٢].

وأخرج ابن جرير وعبد بن حُميد بسند صحيح عن عكرمة قال: قال ابن عباس: قال ابن مسعود: البطشة الكبرى يوم بدر، وأنا أقول: هي يوم القيامة[٣].

ونقل في «البحر» حكاية أنه يوم القيامة عن الحسن وقتادة أيضاً[٤].

والظرف معمولٌ لِمَا دلَّ عليه قوله تعالى: ﴿إِنَّا مُنتَقِمُونَ ﴿١٦﴾﴾ أي: إنا ننتقم يومَ إذ إنا منتقمون، وقيل: لـ «منتقمون»، وردَّه الزجَّاج[٥] وغيره بأنَّ ما بعد «إنَّ» لا يجوز أن يعمل فيما قبلها.

وقيل: لـ «عائدون» على معنى: إنكم لعائدون إلى العذاب يومَ نبطش.

وقيل: بـ «كاشفو العذاب». وليس بشيء.

---

(١) الدر المنثور ٦/ ٢٩، وتفسير الطبري ٢١/ ٢٥-٢٧.
(٢) الدر المنثور ٦/ ٢٩.
(٣) الدر المنثور ٦/ ٢٩، وتفسير الطبري ٢١/ ٢٧.
(٤) البحر المحيط ٨/ ٣٥.
(٥) في معاني القرآن ٤/ ٤٢٥.

وقيل: لذكِّرهم، أو: اذكر، مقدَّراً. وقيل: هو بدل من «يوم تأتي» إلخ.

وقرئ: «نبطُش» بضمِّ الطاء.

وقرأ الحسن وأبو رجاء وطلحة بخلاف عنه: «نُبطِش» بضمِّ النون[1]، من باب الإفعال على معنى: نحمل الملائكة عليهم السلام على أن يبطشوا بهم، أو نُمكِّنهم من ذلك، فالمفعول به محذوفٌ للعلم وزيادة التهويل، وجَعْلُ البطشة على هذا مفعولاً مطلقاً على طريقة: «أنبتكم نباتاً». وقال ابن جني وأبو حيان[2]: هي منصوبة بفعل مضمر يدل عليه الظاهر، أي: يوم نُبطِش مَن نُبطِشه فيَبْطِشُ البطشةَ الكبرى. وقال ابن جني: ولك أن تنصبها على أنها مفعول به، كأنه قيل: يوم نُقوِّي البطشةَ الكبرى عليهم ونمكِّنها منهم، كقولك: يوم نُسلِّط القتل عليهم ونُوسِّع الأخذ منهم. وفي «القاموس»: بَطَشَ به يَبْطِشُ ويَبْطُشُ: أخذه بالعنف والسطوة، كأبطشه. والبَطْش: الأخذُ الشديد في كلِّ شيء والبأس[3]. اهـ، فلا تغفل.

﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا قَبْلَهُمْ قَوْمَ فِرْعَوْنَ﴾ أي: امتحنَّاهم بإرسال موسى عليه السلام إليهم، على أنه مِنْ: فَتَنَ الفضةَ: عرضها على النار، فيكون بمعنى الامتحان، وهو استعارةٌ، والمرادُ: عاملناهم معاملةَ المُمتحِن ليَظْهَر حالُهم لغيرهم، أو: أوقعناهم في الفتنة، على أنه بمعناه المعروف، والمراد بالفتنة حينئذ ما يُفتن به الشخص، أي: يغترّ ويغفلُ عمَّا فيه صلاحه، كما في قوله تعالى: ﴿أَنَّمَآ أَمْوَٰلُكُمْ وَأَوْلَٰدُكُمْ فِتْنَةٌ﴾ [الأنفال:٢٨] وفُسِّرت هنا بالإمهال وتوسيع الرزق.

وفسَّر بعضهم الفتنةَ بالعذاب، ثم تجوّز به عن المعاصي التي هي سببٌ، وهو تكلُّفُ ما لا داعي له.

وقرئ: «فَتَّنَّا» بتشديد التاء[4]، إما لتأكيد معناه المصدري أو لتكثير المفعول أو الفعل.

﴿وَجَآءَهُمْ رَسُولٌ كَرِيمٌ ۝١٧﴾ أي: مُكرم مُعظَّم عند الله عز وجل، أو عند

---

(١) القراءات الشاذة ص١٣٧، والمحتسب ٢/ ٢٦٠.

(٢) المحتسب ٢/ ٢٦٠-٢٦١، والبحر المحيط ٨/ ٣٥.

(٣) القاموس المحيط (بطش).

(٤) البحر المحيط ٨/ ٣٥.

المؤمنين، أو عنده تعالى وعندهم، أو كريم في نفسه مُتَّصفٌ بالخِصال الحميدة والصِّفات الجليلة حسباً ونسباً. وقال الراغب: الكرم إذا وُصِفَ به الإنسان فهو اسمٌ للأخلاق والأفعال المحمودة التي تظهر منه، ولا يقال: هو كريم حتى يظهر ذلك منه. ونَقَل عن بعض العلماء أن الكرمَ كالحرية إلا أن الحريةَ قد تُقال في المحاسن الصغيرة والكبيرة، والكرمُ لا يقال إلا في المحاسن الكبيرة[1].

وقال الخفاجيُّ: أصل معنى الكريم: جامع المحامد والمنافع[2]. وادَّعى لذلك أن تفسيره به أحسنُ من تفسيره بالتفسيرين السابقين.

﴿أَنْ أَدُّوٓا۟ إِلَىَّ عِبَادَ ٱللَّهِ﴾ أطلقوهم وسلِّموهم إليَّ، والمراد بهم بنو إسرائيل الذين كان فرعون مستعبدَهم، والتعبير عنهم بـ «عباد الله» للإشارة إلى أن استعبادَه إيَّاهم ظلمٌ منه، والأداء مجازٌ عما ذكر، وهذا كقوله عليه السلام: ﴿فَأَرْسِلْ مَعَنَا بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ وَلَا تُعَذِّبْهُمْ﴾ [طه:٤٧] ورُوي ذلك عن ابن زيد ومجاهد وقتادة.

أو: أدُّوا إليَّ حقَّ الله تعالى من الإيمان وقَبول الدعوة يا عبادَ الله، على أن مفعول «أدُّوا» محذوفٌ، و«عباد» منادى، وهو عامٌّ لبني إسرائيل والقِبط، والأداء بمعنى الفعل للطاعة وقَبول الدعوة، ورُوي هذا عن ابن عباس.

و«أنْ» عليهما قيل: مصدرية قبلها حرفُ جرٍّ مقدَّر متعلِّق بـ «جاءهم»، أي: بأنْ أدُّوا. وتُعقِّب بأنه لا معنى لقولك: جاءهم بالتأدية إليَّ، وحَمْلُه على طلب التأدية إليَّ لا يخلو عن تعسُّف. ورُدَّ بأنه بتقدير القول، وهو شائعٌ مطَّرد، فتقديرُه بأَنْ قال: أدُّوا إليَّ. ولا يخلو عن تكلُّف ما، ومع هذا، الأمرُ مبنيٌّ على جواز وصل المصدرية بالأمر والنهي، وهو غير متَّفق عليه، نعم الأصح الجواز.

وقيل: هي مخفَّفة من الثقيلة. وتُعقِّب بأنها حينئذ يُقدَّر معها ضمير الشأن، ومفسِّره لا يكون إلا جملةً خبريَّة، وأيضاً لا بدَّ أن يقع بعدَها النفي أو «قد» أو السين أو «سوف» أو «لو»، وأنْ يتقدَّمها فِعْلٌ قلبيٌّ ونحوه.

وأُجيب بأنَّ مجيء الرسول يتضمَّن معنى فعل التحقيق كالإعلام، والفصلُ

---

(١) مفردات ألفاظ القرآن الكريم (كرم).

(٢) حاشية الشهاب ٨/ ٧.

المذكور غيرُ متَّفق عليه، فقد ذهب المبرِّد تبعاً للبغادِدة إلى عدم اشتراطه، والقول بأنه شاذٌّ يُصان القرآن عن مِثله غيرُ مسلَّم، واشتراطُ كون مُفسِّر ضمير الشأن جملةً خبرية، فيه خلافٌ على ما يُفهم من كلام بعضهم.

ولم يذكر في «المغني» في الباب الرابع في الكلام على ضمير الشأن إلا اشتراطَ كون مُفسِّره جملةً، ولم يشترط فيها الخبرية، ولم يتعرض لخلاف. نعم قال في الباب الخامس: النوع الثامن: اشتراطُهم في بعضِ الجملة الخبرية وفي بعضها الإنشائية، وعَدَّ من الأول خبر «إنَّ» وضمير الشأن، لكنه قال بعد: وينبغي أن يُستثنى من ذلك في خبري «إنَّ» وضمير الشأن خبر «أن» المفتوحة إذا خُفِّفت، فإنه يجوز أن يكون جملةً دعائيَّة، كقوله تعالى: ﴿وَٱلْخَٰمِسَةَ أَنْ غَضِبَ اللهُ عَلَيْهَآ﴾ [النور:٩] في قراءة مَنْ قرأ: «أَنْ» و«غَضِبَ» بالفعل، والاسم الجليل فاعل[١]. وحقَّق بعض الأجِلَّة أن الإخبار عن ضمير الشأن بجملة إنشائية جائزٌ عند الزمخشري[٢].

أو هي مفسِّرة، وقد تقدَّم ما يدلُّ على القول دون حروفه، لأن مجيء الرسول يكون برسالة ودعوة، وكأنَّ التفسير لمتعلِّقه المقدَّر، أي: جاءهم بالدعوة، وهي أنْ أدُّوا إليَّ عبادَ الله ﴿إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ ﴿١٨﴾﴾

﴿وَأَن لَّا تَعْلُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ﴾ ولا تستكبروا عليه سبحانه بالاستهانة بوحيه جلَّ شأنه ورسولِه عليه الصلاة والسلام، «وأنْ» كالتي قبلها، والمعنى على المصدرية: بكفِّكم عن العلوِّ على الله تعالى.

﴿إِنِّيٓ ءَاتِيكُم بِسُلْطَٰنٍ مُّبِينٍ ﴿١٩﴾﴾ تعليلٌ للنهي، أي: آتيكم بحجة واضحة لا سبيلَ إلى إنكارها، أو مُوضحةٍ صِدْقَ دعواي، و«آتيكم» على صيغة الفاعل أو المضارع، ولا يَخْفَى حُسْنُ ذكر الأمين مع الأداء، والسلطانِ مع العلاء.

وذكر «أن» في الأول ترشيحاً للاستعارة المصرحة أو المكنية بجعلهم كأنهم مالٌ للغير في يده أمره بدفعه لمن يُؤتمن عليه، وفي الثاني تورية عن معنى الملك مرشحة بقوله: «لا تعلوا».

---

(١) مغني اللبيب ص٦٣٧ و٧٦١. والقراءة المذكورة هي قراءة نافع. التيسير ص١٦١، والنشر ٢/ ٣٣٠.

(٢) الكشاف ٣/ ٥٠٢، وينظر حاشية الشهاب ٨/ ٨.

وقرأت فرقة: «أَني» بفتح الهمزة[١]، فقيل: هو أيضاً على تعليل النهي بتقدير اللام. وقيل: هو متعلِّق بما دخله النهي، نظير قولك لمن غضب من قول الحقِّ له: لا تغضب لأَنْ قيل لك الحقّ.

﴿وَإِنِّي عُذْتُ بِرَبِّي وَرَبِّكُمْ﴾ أي: التجأت إليه تعالى وتوكَّلت عليه جل شأنه ﴿أَن تَرْجُمُونِ ﴿٢٠﴾﴾ من أنْ ترجموني، أي: تُؤذوني ضرباً أو شتماً، أو أن تقتلوني، وروي هذا عن قتادة وجماعة، قيل: لمَّا قال: أن لا تعلوا على الله، توعَّدوه بالقتل فقال ذلك. وفي «البحر»[٢]: إن هذا كان قبل أن يخبره عز وجل بعجزهم عن رجمه بقوله سبحانه: ﴿فَلَا يَصِلُونَ إِلَيْكُمَا﴾ [القصص: ٣٥]. والجملة عطف على الجملة المستأنفة.

وقرأ أبو عمرو والأخوان: «عتُّ» بإدغام الذال في التاء[٣].

﴿وَإِن لَّمْ تُؤْمِنُوا لِي فَاعْتَزِلُونِ ﴿٢١﴾﴾ فكونوا بمعزلٍ مني لا عليَّ ولا لي، ولا تتعرَّضوا لي بسوء، فليس ذلك جزاء من يدعوكم إلى ما فيه فلاحُكم.

وقيل: المعنى: وإن لم تؤمنوا لي فلا موالاةَ بيني وبين من لا يؤمن، فتنحَّوا واقطعوا أسبابَ الوصلة عني. ففي الكلام حذفُ الجواب وإقامة المسبَّب عنهُ مقامه، والأول أوفقُ بالمقام، والاعتزالُ عليه عبارةٌ عن الترك وإن لم تكن مفارقةٌ بالأبدان.

﴿فَدَعَا رَبَّهُ﴾ بعد أن أصرُّوا على تكذيبه عليه السلام ﴿أَنَّ هَٰؤُلَاءِ قَوْمٌ مُّجْرِمُونَ ﴿٢٢﴾﴾ أي: بأن هؤلاء.. إلخ، فهو بتقدير الباء صلةُ الدعاء، كما يقال: دعا بهذا الدعاء، وفيه اختصار، كأنه قيل: إن هؤلاء قومٌ مجرمون تناهى أمرهم في الكفر وأنت أعلم بهم، فافعل بهم ما يستحقُّونه. قيل: كان دعاؤه عليه السلام: اللَّهمَّ عجِّل لهم ما يستحقُّون بإجرامهم، وقيل: قوله: ﴿رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِّلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ إلى قوله: ﴿فَلَا يُؤْمِنُوا حَتَّىٰ يَرَوُا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ﴾ [يونس: ٨٥-٨٨] وإنما ذكر الله سبحانه السببَ الذي استوجبوا به الهلاك ليعلم منه دعاؤه والإجابة معاً، وأن دعاءه كان على يأسٍ من إيمانهم، وهذا من بليغ اختصارات الكتاب المُعجز.

---

(١) البحر المحيط ٨/ ٣٥.

(٢) ٨/ ٣٥.

(٣) التيسير ص٤١-٤٢، والنشر ٢/ ١٦. وقرأ بها أبو جعفر وخلف.

وقرأ ابن أبي إسحاق وعيسى والحسن - في رواية - وزيد بن عليٍّ بكسر همزة «أنَّ»[١]، وخُرِّج على إضمار القول، أي: قائلاً: إنَّ هؤلاء.. إلخ.

﴿فَأَسْرِ بِعِبَادِى﴾ وهم بنو إسرائيل ومَن آمن به من القبط ﴿لَيْلًا﴾ بقِطع من الليل، والكلام بإضمار القول؛ إما بعد الفاء، أي: فقال: أَسْرِ.. إلخ، فالفاء للتعقيب والترتيب، والقولُ معطوف على ما قبله. أو قبلها، كأنه قيل: قال، أو فقال: إن كان الأمر كما تقول: فأسر.. إلخ، فالفاء واقعةٌ في جواب شرط مقدَّر، وهو وجوابه مقولُ القول المُقدَّر مع الفاء أو بدونها على أنه استئنافٌ.

والإضمار الأول أولى لقلَّة التقدير، مع أنَّ تقدير «إنْ» لا يناسب، إذ لا شكَّ فيه تحقيقاً ولا تنزيلاً، وجعلها بمعنى «إذا» تكلُّفٌ على تكلُّف. وأبو حيان[٢] لا يُجيز حذفَ الشرط وإبقاء جوابه في مثل هذا الموضع، وقد شنَّع على الزمخشري في تجويزه[٣].

وقرأ نافع وابن كثير: «فاسر» بوصل الهمزة[٤]، مِن سَرى.

﴿إِنَّكُم مُّتَّبَعُونَ ﴿٢٣﴾﴾ يتبعكم فرعون وجنوده إذا علموا بخروجكم، فالجملة مستأنفة لتعليل الأمر بالسُّرَى ليلاً، ليتأخَّر العلم به فلا يُدرَكون، والتأكيد لتقدُّم ما يلوح بالخبر.

﴿وَاتْرُكِ الْبَحْرَ رَهْوًا﴾ أي: ساكناً كما قال ابن عباس. يقال: رها البحرُ يَرهُو رَهْواً: سكن، ويقال: جاءت الخيلُ رهواً، أي: ساكنة، قال الشاعر:

والخيلَ تمزعُ رهواً في أَعِنَّتها ... كالطير تنجو من الشُّؤْبوب ذي البَرَدِ[٥]

ويقال: افعل ذلك رهواً، أي: ساكناً على هينة، وأنشد غيرُ واحد للقطاميِّ في نعت الركاب:

---

(١) القراءات الشاذة ص١٣٧.

(٢) البحر المحيط ٨/ ٣٥.

(٣) الكشاف ٣/ ٥٠٢.

(٤) وهي قراءة أبي جعفر أيضاً. التيسير ص١٢٥، والنشر ٢/ ٢٩٠.

(٥) البيت للنابغة الذبياني، وهو في ديوانه ص٣٤، وتفسير القرطبي ١٩/ ١١٥، والبحر ٨/ ٣١. ورواية الديوان: غرباً، بدل: رهواً. والغَرْب: الفرس الكثير الجري. وتمزع، أي: تُسرع. والشُّؤبوب: الدّفعة من المطر. القاموس (غرب) و(مزع) و(شأب).

يَمشينَ رَهْواً فلا الأعجازُ خاذلةٌ ولا الصدورُ على الأعجاز تَتَّكِلُ[(١)]

والظاهرُ أنه مصدرٌ في الأصل يُؤَوَّل باسم الفاعل. وجُوِّز أن يكون بمعنى الساكن حقيقةً.

وعن مجاهد: رهواً، أي: منفرجاً مفتوحاً. قال أبو عُبيدة[(٢)]: رَهَا الرجلُ يَرهُو رَهْواً: فتح بين رجليه. وعن بعض العرب أنه رأى جملاً فالجاً، أي: ذا سنامين، فقال: سبحان الله تعالى رهو بين سنامين! قالوا: أراد: فرجة واسعة. والظاهر أيضاً أنه مصدر مُؤَوَّل، أو فيه مضاف مقدَّر، أي: ذا فرجة.

قال قتادة: أراد موسى عليه السلام بعد أن جاوز البحر هو ومن معه أن يضربه بعصاه حتى يَلتئم كما ضربه أولاً فانفلق، لئلا يتبعه فرعون وجنوده، فأمر بأنْ يتركه رهواً. أي: مفتوحاً منفرجاً، أو ساكناً على هيئته، قارًّا على حاله من انتصاب الماء وكون الطريق يَبَساً، ولا يضربه بعصاه، ولا يُغير منه شيئاً، ليدخُلَه القِبط فإذا حصلوا فيه أطبقه اللهُ تعالى عليهم، وذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ جُندٌ مُّغْرَقُونَ ﴿٢٤﴾﴾ فهو تعليلٌ للأمر بتركه رهواً.

وقيل: «رهواً»: سهلاً. وقيل: يابساً. وقيل: جدداً. وقيل غيرُ ذلك. والكلُّ بيانٌ لحاصل المعنى، وزعم الراغب[(٣)] أن الصحيح أنَّ الرهوَ السعةُ من الطريق، ثم قال: ومنه الرهاء: المفازة المستوية، ويقال لكلِّ جَوْبَة مستوية يجتمع فيها الماء: رهو، ومنه قيل: لا شفعة في رهو[(٤)].

والحقُّ أن ما ذكره من جملة إطلاقاته، وأما أنه الصحيح فلا.

وقرئ: «أنهم» بالفتح[(٥)]، أي: لأنهم.

---

(١) ديوان القطامي ص٢٦.
(٢) كما في البحر ٨/ ٣١، والدر المصون ٩/ ٦٢٢.
(٣) في مفردات ألفاظ القرآن (رهو).
(٤) مأخوذ من حديث أورده أبو عبيد في غريب الحديث ٣/ ١٢١ عن النبيِّ ﷺ أنه قضى أن لا شفعة في فناء ولا طريق ولا منقبة ولا ركح ولا رهو.
(٥) الكشاف ٣/ ٥٠٣.

﴿كَمْ تَرَكُوا﴾ أي: كثيراً تركوا بمصر ﴿مِن جَنَّٰتٍ وَعُيُونٍ ﴿٢٥﴾ وَزُرُوعٍ وَمَقَامٍ كَرِيمٍ ﴿٢٦﴾﴾ حسن شريف في بابه، وأُريد بذلك كما رُوي عن قتادة المواضع الحسان من المجالس والمساكن وغيرها. وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس، وابنُ مردويه عن جابر، أنه أريد به المنابر[١]. وروي ذلك عن مجاهد وابن جُبير أيضاً. وقيل: السرر في الحجال. والأولُ أولى.

وقرأ ابن هرمز وقتادة وابن السَّمَيْفَع ونافع في روايةِ خارجةَ: «مُقام» بضمِّ الميم[٢].

﴿وَنَعْمَةٍ﴾ أي: تنعم. قال الراغب: النَّعمة بالفتح التنعُّم، وبناؤها بناء المَرة من الفعل، كالضَّربة والشَّتمة، والنِّعمة بالكسر الحالة الحسنة، وبناؤها بناء الحالة التي يكون عليها الإنسان، كالجِلْسة والرِّكبة، وتقال للجنس الصادق بالقليل والكثير[٣]. واختير هاهنا تفسير النعمة بالشيء المنعم به لأنه أنسبُ للترك، وهي كثيراً ما تكون بهذا المعنى.

وقرأ أبو رجاء: «ونعمةً» بالنصب[٤]، وخُرِّج بالعطف على «كم». وقيل: هي معطوفة على محلِّ ما قبلها، كأنه قيل: كم تركوا جناتٍ وعيوناً وزرعاً ومقاماً كريماً ونعمة.

﴿كَانُوا فِيهَا فَٰكِهِينَ ﴿٢٧﴾﴾ طيبي الأنفس وأصحاب فاكهة، فَفَاكِه، كـ: لابِن، وتامر. وقال القشيري: لاهين.

وقرأ الحسن وأبو رجاء: «فَكِهين» بغير ألف[٥]، والفَكِه يستعمل كثيراً في المُستخفّ المستهزئ؛ فالمعنى: مُستخِفِّين بشكر النعمة التي كانوا فيها. وقال الجوهريُّ: فَكِهَ الرجلُ - بالكسر - فهو فَكِهٌ، إذا كان مزَّاحاً، والفَكِه أيضاً الأَشِرُ[٦].

---

(١) الدر المنثور ٦/ ٣٠.
(٢) البحر المحيط ٨/ ٣٦، وهي غير المشهورة عن نافع.
(٣) مفردات ألفاظ القرآن (نعم).
(٤) البحر المحيط ٨/ ٣٦.
(٥) وهي قراءة أبي جعفر من العشرة. النشر ٢/ ٣٥٤.
(٦) الصحاح (فكه).

﴿كَذَٰلِكَ﴾ قال الزجاج[1]: المعنى: الأمر كذلك، والمراد التأكيدُ والتقرير، فيوقف على «كذلك»، فالكاف في موضع رفع خبر مبتدأ محذوف، أو الجارّ والمجرور كذلك. وقيل: الكاف في موضع نصب، أي: نفعل فعلاً كذلك لمن نريد إهلاكَه. وقول الكلبي: أي: كذلك أفعل بمن عصاني، ظاهر فيما ذكر.

وقال الزمخشري[2]: الكاف منصوبة على معنى: مِثْلَ ذلك الإخراج ـ أي: المفهوم مما تقدَّم ـ أخرجناهم منها.

﴿وَأَوْرَثْنَٰهَا قَوْمًا ءَاخَرِينَ ۝٢٨﴾ عطف على «تركوا»، والجملة معترضة فيما عدا القول الأخير، وعلى «أخرجناهم فيه». وقيل: الكاف منصوبة على معنى: تركوا تركاً مثل ذلك، فالعطف على «تركوا» بدون اعتراض، وهو كما ترى.

والمراد بالقوم الآخرين بنو إسرائيل، وهم مُغايرون للقبط جنساً وديناً، ويُفسِّر ذلك قوله تعالى في سورة الشعراء: ﴿كَذَٰلِكَ وَأَوْرَثْنَٰهَا بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ [الآية:٥٩] وهو ظاهرٌ في أن بني إسرائيل رَجَعوا إلى مصر بعد هلاك فرعون وملكوها، وبه قال الحسن.

وقيل: المراد بهم غير بني إسرائيل ممن ملك مصر بعد هلاك القبط، وإليه ذهب قتادة، قال: لم يُرْوَ في مشهور التواريخ أن بني إسرائيل رَجَعوا إلى مصر، ولا أنهم ملكوها قطّ. وأُوِّلَ ما في سورة الشعراء بأنه من باب: ﴿وَمَا يُعَمَّرُ مِن مُّعَمَّرٍ وَلَا يُنقَصُ مِنْ عُمُرِهِۦٓ﴾ [فاطر:١١]، وقولِك: عندي درهمٌ ونصفُه، فليس المرادُ خصوصَ ما تركوه، بل نوعه وما يُشبهه.

والإيراث: الإعطاء. وقيل: المراد من إيراثها إياهم تمكينهم من التصرُّف فيها، ولا يتوقَّف ذلك على رجوعهم إلى مصر كما كانوا فيها أولاً.

وأخذ جمعٌ بقول الحسن وقالوا: لا اعتبار بالتواريخ، وكذا الكتب التي بيد اليهود اليوم؛ لِمَا أن الكذبَ فيها كثير، وحسبنا كتاب الله تعالى، وهو سبحانه أصدقُ القائلين، وكتابه جلَّ وعلا مأمون من تحريف المُحرِّفين.

---

(١) في معاني القرآن ٤/ ٤٢٦.
(٢) في الكشاف ٣/ ٥٠٣.

﴿فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ ٱلسَّمَآءُ وَٱلْأَرْضُ﴾ مجاز عن عدمِ الاكتراث بهلاكهم والاعتداد بوجودهم. وهو استعارةٌ تمثيلية تخييلية، شُبِّه حال موتهم لشدَّته وعظمته بحال من تبكي عليه السماء والأجرام العظام، وأثبت له ذلك، والنفي تابع للإثبات في التجوُّز كما حقّق في موضعه.

وقيل: هي استعارةٌ مكنية تخييلية؛ بأن شبه السماء والأرض بالإنسان وأسند إليهما البكاء، أو تمثيلية بأن شبّه حالهما في عدم تغير حالهما وبقائهما على ما كانا عليه بحال من لم يبكِ. وليس بشيء كما لا يخفى على من راجع كلامهم.

وقد كثر في التعظيم لمهلك الشخص: بكت عليه السماء والأرض، و: بكته الريح، ونحو ذلك، قال يزيد بن مُفرِّغ:

الريحُ تَبكي شَجْوَه ... والبرقُ يلمع في غَمَامَهْ[1]

وقال النابغة:

بكى حارثُ الجولانِ مِن فَقْدِ ربِّه ... وحورانُ منه خاشعٌ متضائلُ[2]

أراد بهما مكانين معروفين، وقال جرير:

لمَّا أتى خبرُ الزبير تواضَعَتْ ... سورُ المدينةِ والجبالُ الخُشَّع[3]

وقال الفرزدق يرثي أميرَ المؤمنين عمر بن عبد العزيز:

الشمسُ طالعةٌ ليست بكاسفةٍ ... تبكي عليك نجومَ الليل والقمرا[4]

يتعجَّب من طلوع الشمس وكان من حقِّها أن لا تطلع، أو تطلعَ كاسفة، والنجوم تُروى منصوبةً ومرفوعة، فالنصب على المغالبة، أي: تغلب الشمسُ النجومَ في البكاء نحو: باكيته فبكيته.

---

(١) ديوان يزيد بن مفرِّغ ص١٤٣، وروايته: فالريح تبكي شجوها... والبرق يضحك في الغمامة.

(٢) ديوان النابغة ص٩١، وفيه: موحش، بدل: خاشع.

(٣) ديوان جرير ٢/ ٩١٣، وسلف ١٦/ ١٩٣.

(٤) البيت لجرير، وليس للفرزدق، وهو في ديوان جرير ٢/ ٧٣٦، وروايته: فالشمس كاسفة ليست بطالعة...، وهو برواية المصنف في الكامل ٢/ ٨٣٣، والعقد الفريد ١/ ٩٦.

قال جار الله: كان ﷺ يتهجَّد بالليل فتبكيه النجوم، ويعدِلُ بالنهار فتبكيه الشمسُ، والشمس غالبةٌ في البكاء؛ لأن العدلَ أفضلُ من صلاة الليل.

والجوهري[١] جعلها منصوبةً بكاسفة، أي: لا تكسف ضوءَ النجوم لِكَثْرة بكائها، وكأنه جعل خَفاءَ النجوم تحت ضوء الشمس كسفاً لها مجازاً. وفيه أن الكسف بالمعنى المذكور غيرُ واضح، وتخلُّل: تبكي، غيرُ مُسْتَفْصَحٍ. وفي «حواشي الصحاح»: الشمس كاسفة ليست بطالعة[٢]. وفيها أن نجومَ الليل ظرفٌ، أي: طول الدهر، كأنه من باب: آتيك الشمسَ والقمرَ، أي: وقتهما، كأنه قيل: تبكي ما يطلع النجوم والقمر، وفيه أنَّ مثل هذا الظرف مسموعٌ لا يثبت إلا بثبت، فكيف يعدل إليه مع المعنى الواضح؟!

وقيل: التقدير: تبكي بكاءَ النجوم، فحذف المضاف. وفيه أنه مما لا يكاد يُفهم. والرفع واضح، والقمر منصوبٌ على أنه مفعول معه.

وهذا استطرادٌ دعانا إليه شهرةُ البيت مع كثرة الخبط فيه.

وأخرج الترمذي وجماعة عن أنس قال: قال: رسول الله ﷺ: «ما من عبد إلا وله في السماء بابان؛ بابٌ يصعدُ منه عَمَلُه، وبابٌ ينزلُ منه رزقُه، فالمؤمن إذا مات فقداه وبكيا عليه» وتلا هذه الآية: ﴿فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ ٱلسَّمَآءُ وَٱلْأَرْضُ﴾[٣].

وذُكر أنهم لم يكونوا يعملون على وجه الأرض عملاً صالحاً، فتفقدَهم فتبكي عليهم، ولم يَصْعَدْ لهم إلى السماء من كلامهم ولا من عملهم كلامٌ طَيِّب، ولا عملٌ صالح، فتفقدَهم فتبكي عليهم.

وأخرج البيهقي في «شعب الإيمان» والحاكم وصحَّحه وغيرهما عن ابن عباس

---

(١) الصحاح (كسف).
(٢) وهي رواية الديوان، وقد أشرنا إليها عند تخريج البيت.
(٣) الدر المنثور ٦/ ٣٠، وسنن الترمذي (٣٢٥٥) وقال: هذا حديث غريب لا نعرفه مرفوعاً إلا من هذا الوجه، وموسى بن عبيدة ويزيد بن أبان الرقاشي (وهما من رجال الإسناد) يُضَعَّفان في الحديث.

قال: إنَّ الأرضَ لَتبكي على المؤمن أربعين صباحاً. ثم قرأ الآية[١].

وأخرج ابن المنذر وغيره عن عليٍّ كرم الله تعالى وجهه أنه قال: إنَّ المؤمن إذا مات بكى عليه مصلَّاه من الأرض ومصعد عمله من السماء، ثم تلا: ﴿فَمَا بَكَتْ﴾ إلخ[٢]. وجعلوا كلّ ذلك من باب التمثيل.

ومَن أَثْبَتَ ـ كالصوفية ـ للأجرام السماوية والأرضية وسائر الجمادات شعوراً لائقاً بحالها لم يَحْتَجْ إلى اعتبار التمثيل، وأثبت بكاءً حقيقيًّا لها حسبما تقتضيه ذاتها ويَليق بها، أو أوَّله بالحزن أو نحوه وأثبته لها حسب ذلك أيضاً.

وأخرج ابن جرير وابن المنذر عن عطاء: بكاء السماء حمرةُ أطرافها[٣]. وأخرج ابن أبي الدنيا عن الحسن نحوه، وأخرج عن سفيان الثوري قال: كان يقال: هذه الحمرة التي تكون في السماء بكاءُ السماء على المؤمن[٤].

ولعمري ينبغي لمن لم يضحك من ذلك أن يبكي على عقله. وأنا لا أعتقد أن مَن ذُكر من الأجلَّة كانوا يعتقدونه.

وقيل: إنَّ الآيةَ على تقدير مضاف، أي: فما بكت عليهم سكانُ السماء ـ وهم الملائكة ـ وسكان الأرض ـ وهم المؤمنون ـ بل كانوا بهلاكهم مسرورين. وروي هذا عن الحسن، والأحسن ما تقدَّم.

﴿وَمَا كَانُوا﴾ لمَّا جاء وقت هلاكهم ﴿مُنظَرِينَ ﴿٢٩﴾﴾ مُمْهَلين إلى وقت آخر أو إلى يوم القيامة، بل عجّل لهم في الدنيا.

﴿وَلَقَدْ نَجَّيْنَا بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ بما فعلنا بفرعون وقومه ما فعلنا ﴿مِنَ ٱلْعَذَابِ ٱلْمُهِينِ ﴿٣٠﴾﴾ من استعباد فرعون وقتله أبناءهم واستحيائه نساءهم على الخسف والضيم.

﴿مِن فِرْعَوْنَ﴾ بدل من «العذاب» على حذف المضاف، والتقدير: من عذاب فرعون، أو جعله ـ عليه اللعنة ـ عين العذاب مبالغةً. وجُوِّز أن يتعلَّق بمحذوف يقع

(١) الدر المنثور ٦/ ٣١، وشعب الإيمان (٣٢٩٠)، ومستدرك الحاكم ٢/ ٤٤٩.
(٢) الدر المنثور ٦/ ٣١.
(٣) الدر المنثور ٦/ ٣١، وتفسير الطبري ٢١/ ٤١.
(٤) الدر المنثور ٦/ ٣١.

حالاً، أي: كائناً من جهة فرعون، وقيل: متعلِّق بمحذوف واقع صفةً، أي: كائناً، أو الكائن من فرعون، ولا بأس بهذا إذا لم يُعدَّ ذلك من حذف الموصول مع بعض صلته.

وقرأ عبد الله: «من عذاب المهين»[1] على إضافة الموصوف إلى صفته، كبقلة الحمقاء.

وقرأ ابن عباس: «مَنْ فرعونُ» على الاستفهام[2] لتهويل العذاب، أي: هل تعرفون مَنْ فرعون في عُتوِّه وشيطنته، فما ظنكم بعذابه؟!. وقيل: لتحقير فرعون بجعله غيرَ معلوم يُسْتفهم عنه كالنكرة، لِمَا فيه من القبائح التي لم يُعهد مثلها، وما بعدُ يناسب ما قبلُ كما لا يخفى. وأيًّا ما كان فالظاهر أن الجملة استئنافٌ. وقيل: إنها مقولُ قولٍ مقدَّرٍ هو صفةٌ للعذاب، وقدّر «المقول» عنده إن كان تعريف العذاب للعهد، و«مقول» إن كان للجنس فلا تغفل.

﴿إِنَّهُۥ كَانَ عَالِيًا﴾ متكبراً ﴿مِّنَ ٱلْمُسْرِفِينَ ۝٣١﴾ في الشَّرِّ والفساد. والجارُّ والمجرور إما خبر ثانٍ لـ «كان»، أي: كان متكبِّراً مُغرِقاً في الإسراف، وإما حال من الضمير المستتر في «عالياً»، أي: كان متكبّراً في حال إغراقه في الإسراف.

﴿وَلَقَدِ ٱخْتَرْنَٰهُمْ﴾ أي: اصطفينا بني إسرائيل وشرَّفناهم ﴿عَلَىٰ عِلْمٍ﴾ أي: عالمين باستحقاقهم ذلك، أو: مع عِلْم منَّا بما يفرط منهم في بعض الأحوال. وقيل: عالمين بما يصدر منهم من العدل والإحسان والعلم والإيمان. ويرجع هذا إلى ما قيل أولاً، فإن العدلَ وما معه من أسباب الاستحقاق.

وقيل: لأجل علم فيهم، وتُعقِّب بأنه ركيكٌ؛ لأنَّ تنكيرَ العلم لا يُصادف محزَّه. وأُجيب بأنه للتعظيم ويحسن اعتباره علَّة للاختيار.

﴿عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٣٢﴾ أي: عالَمي زمانهم، كما قال مجاهد وقتادة، فالتعريف للعهد، أو الاستغراق العرفي، فلا يلزم تفضيلهم على أمة محمد ﷺ الذين هم خيرُ أمةٍ أخرجت للناس على الإطلاق. وجُوِّز أن يكون للاستغراق الحقيقي، والتفضيل

(١) القراءات الشاذة ص١٣٨.
(٢) الكشاف ٣/ ٥٠٤.

باعتبار كثرة الأنبياء عليهم السلام فيهم، لا من كلِّ الوجوه حتى يلزم تفضيلهم على هذه الأمة المحمدية.

وقيل: المراد: اخترناهم للإنجاء[١] على الوجه الذي وقع، وخَصصناهم به دون العالمين. وليس بشيء.

ومما ذكرنا يُعلم أنه ليس في الآية تعلُّق حرفَي جرٍّ بمعنًى بمتعلَّقٍ واحد، لأنَّ الأول متعلِّق بمحذوف وقع حالاً، والثاني متعلِّق بالفعل، كقوله:

ويوماً على ظَهْر الكَثيبِ تعذَّرتْ ... عليَّ وآلَتْ حَلْفةً لم تحلَّلِ[٢]

وقيل: لأن كلَّ حرف بمعنى.

﴿وَءَاتَيْنَٰهُم مِّنَ ٱلْءَايَٰتِ﴾ كـ: فَلْق البحر، وتظليل الغمام، وإنزال المَنِّ والسلوى، وغيرها من عظائم الآيات التي لم يُعهد مثلها في غيرهم، وبعضُها وإن أُوتيها موسى عليه السلام يَصْدُقُ عليه أنهم أُوتوه، لأنَّ ما للنبيِّ لأُمَّته.

﴿مَا فِيهِ بَلَٰٓؤٌا۟ مُّبِينٌ ﴿٣٣﴾﴾ أي: نعمة ظاهرة أو اختبار ظاهر لننظر كيف يعملون. وفي «فيه» إشارةٌ إلى أن هناك أموراً أُخرى، ككونه معجزة.

﴿إِنَّ هَٰٓؤُلَآءِ﴾ كفار قريش؛ لأنَّ الكلامَ فيهم، وذكرُ قصة فرعون وقومه استطراديٌّ للدلالةِ على أنهم مِثْلُهم في الإصرار على الضلالة، والإنذارِ عن مثل ما حلَّ بهم، وفي اسم الإشارة تحقيرٌ لهم ﴿لَيَقُولُونَ ﴿٣٤﴾ إِنْ هِىَ إِلَّا مَوْتَتُنَا ٱلْأُولَىٰ﴾ أي: ما العاقبةُ ونهايةُ الأمر إلا الموتةُ الأولى المُزيلة للحياة الدنيوية.

﴿وَمَا نَحْنُ بِمُنشَرِينَ ﴿٣٥﴾﴾ أي: بمبعوثين بعدها، وتوصيفُها بالأولى ليس لقصد مقابلة الثانية، كما في قولك: حجَّ زيدٌ الحجَّةَ الأُولى، ومات. قال الإسنوي في «التمهيد»[٣]: الأول في اللغة: ابتداء الشيء، ثم قد يكون له ثان وقد لا يكون،

---

(١) في (م): للإيحاء.

(٢) البيت لامرئ القيس من معلقته، وهو في ديوانه ص١٢.

(٣) كذا ذكر الشهاب في حاشيته ٨/ ١٠، وعنه نقل المصنف، وكلام الإسنوي في كتابه الكوكب الدري فيما يتخرج على الأصول النحوية من الفروع الفقهية ص٢٤٩.

كما تقول: هذا أولُ ما اكتسبته، فقد تكتسب بعده شيئاً وقد لا تكتسب، كذا ذكره جماعة منهم الواحدي في «تفسيره» والزجاج[1].

ومن فروع المسألة ما لو قال: إن كان أول ولد تَلدينه ذكراً فأنت طالق، تطلق إذا ولدته، وإن لم تَلِدْ غيره بالاتفاق. قال أبو عليٍّ: اتفقوا على أنه ليس من شرط كونه أولاً أن يكون بعده آخر، وإنما الشرط أن لا يتقدَّم عليه غيره. اهـ.

ومنه يعلم ما في قول بعضهم: إن الأول يضايف الآخر والثاني، ويقتضي وجودَه بلا شبهة، والمثال إنْ صحَّ فإنما هو فيمن نوى تعدُّد الحجِّ فاخترمَتْه المنية فَلِحَجِّه ثانٍ باعتبار العزم = من قصور الاطلاع، وأنه لا حاجة إلى أن يقال: إنها أُولى بالنسبة إلى ما بعدها من حياة الآخرة، بل هو في حدِّ ذاته غير مقبول لِمَا قال ابن المُنير من أن الأولى إنما يقابلها أُخرى تُشاركها في أخصِّ معانيها، فكما لا يصحُّ ـ أو: لا يحسن ـ أن يقال: جاءني رجلٌ وامرأة أُخرى، لا يقال: الموتة الأولى بالنسبة لحياة الآخرة[2].

وقيل: إنه قيل لهم: إنكم تموتون موتة تتعقَّبها حياة كما تقدَّمتكم موتة قد تعقَّبتها حياة، وذلك قوله عز وجل: ﴿وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾ [البقرة:٢٨] فقالوا: «إن هي إلا موتتُنا الأولى» يريدون: ما الموتة التي من شأنها أن تتعقَّبها حياة إلا الموتة الأولى دون الثانية، وما هذه الصفة التي تصفون بها الموتةَ من تعقُّب الحياة لها إلا للموتة الأُولى خاصة، وهذا ما ارتضاه جار الله[3]، وأراد أن النفي والإثبات لمَّا كان لردِّ المُنكِر المُصِرِّ إلى الصواب كان منزلاً على إنكارهم، لا سيما والتعريف في الأُولى تعريف عهد، وقوله تعالى: ﴿الْمَوْتَةَ الْأُولَىٰ﴾ [الدخان:٥٦] تفسير للمبهم، وهي على نحو: هي العرب تقول كذا، فيتطابقان، والمعهود الموتة التي تعقَّبتها الحياة الدنيوية، ولذلك استشهد بقوله تعالى: (وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا) إلخ، فليس اعتبار الوصف عُدولاً عن الظاهر من غير حاجة، كما قال ابن المُنيِّر.

---

(١) كما في حاشية الشهاب ٨/ ١٠.

(٢) ينظر الانتصاف (بحاشية الكشاف) ٣/ ٥٠٥، وحاشية الشهاب ٨/ ١٠، والكلام منه.

(٣) الكشاف ٣/ ٥٠٥.

وقوله في الاعتراض أيضاً: إن الموت السابق على الحياة الدنيوية لا يُعبَّر عنه بالمَوْتة؛ لأن فيها ـ لمكان بناء المرَّة ـ إشعاراً بالتجدُّد، والموتُ السابق مستصحبٌ لم تتقدَّمه حياة[1] = مدفوع، كما قال صاحب «الكشف». ثم إنه لا يلزم من تفسير الموتة الأُولى بما بعد الحياة في قوله تعالى: ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا ٱلْمَوْتَ إِلَّا ٱلْمَوْتَةَ ٱلْأُولَىٰ﴾ [الدخان:٥٦] تفسيرها بذلك هنا؛ لأن إيقاع الذوق عليها هناك قرينة أنها التي بعد الحياة الدنيا؛ لأن ما قبل الحياة غير مذوق. ومع هذا كلِّه الإنصافُ أن حمل الموتة الأولى هنا أيضاً على التي بعد الحياة الدنيا أظهرُ من حملها على ما قبلَ الحياة من العدم، بل هي المُتبادرةُ إلى الفَهم عند الإطلاق، المعروفةُ بينهم، وأمرُ الوصف بالأُولى على ما سمعت أولاً.

وقيل: إنهم وُعدوا بعد هذه الموتة موتة القبر وحياة البعث، فقوله تعالى عنهم: «إن هي إلا موتتنا الأولى» ردٌّ للموتة الثانية، وفي قوله سبحانه: «وما نحن بمنشرين» نفي لحياة القبر ضمناً، إذ لو كانت بدون الموتة الثانية لَثبت النشر ضرورة.

﴿فَأْتُوا بِـَٔابَآئِنَآ﴾ خطابٌ لمن وعدهم بالنشور من الرسول ﷺ والمؤمنين، أي: فأتوا لنا بمن مات من آبائنا ﴿إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٣٦﴾﴾ في وعدكم، ليدلَّ ذلك على صدقكم، ودلالة الإيقان إما لمجرَّد الإحياء بعد الموت، وإما بأن يسألوا عنه. قيل: طلبوا من الرسول عليه الصلاة والسلام أن يدعوَ الله تعالى فيحيي لهم قصي بنَ كلاب لِيشاوروه في صحَّة النبوَّة والبعث؛ إذ كان كبيرَهم ومستشارَهم في النوازل.

﴿أَهُمْ خَيْرٌ﴾ في القوَّة والمَنَعة ﴿أَمْ قَوْمُ تُبَّعٍ﴾ هو تُبَّع الأكبر الحِميري، واسمه: أسعدُ، بهمزة، وفي بعض الكتب: سعد، بدونها، وكنيته: أبو كرب، وكان رجلاً صالحاً. أخرج الحاكم وصحَّحه عن عائشة قالت: كان تُبَّع رجلاً صالحاً، ألا ترى أن الله تعالى ذمَّ قومَه ولم يَذُمَّه[2]. وأخرج ابن عساكر عن ابن عباس: لا يشتبهنَّ عليكم أمرُ تُبَّع، فإنه كان مسلماً[3].

---

(١) الانتصاف٣/ ٥٠٥.

(٢) الدر المنثور ٦/ ٣١، والمستدرك ٢/ ٤٥٠.

(٣) الدر المنثور ٦/ ٣١، وتاريخ مدينة دمشق ١١/ ٦.

وأخرج أحمد والطبراني وابن أبي حاتم وابن مردويه عن سهل بن سعد الساعدي قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تَسُبُّوا تُبَّعاً؛ فإنه كان قد أسلم»[1].

وأخرج ابن عساكر[2] وابن المنذر عن ابن عباس قال: سألت كعباً عن تُبَّع، فإني أسمع اللهَ تعالى يذكر في القرآن قومَ تُبَّع ولا يذكر تُبَّعاً؟! فقال: إن تُبَّعاً كان رجلاً من أهل اليمن ملكاً منصوراً، فسار بالجيوش حتى انتهى إلى سمرقند، فَرجَعَ فأخذ طريقَ الشام، فأَسرَ بها أحباراً فانطَلَق بهم نحو اليمن حتى إذا دنا من مكة[3] طار في الناس أنه هادم الكعبة، فقال له الأحبار: ما هذا الذي تُحدِّث به نفسك، فإن هذا البيت لله تعالى وإنك لن تُسلَّط عليه. فقال: إن هذا لله تعالى، وأنا أحقُّ من حرَّمه، فأسلم من مكانه وأحرم فدخلها محرماً، فقضى نُسكه ثم انصرف نحو اليمن راجعاً حتى قَدِمَ على قومه، فدخل عليه أشرافهم فقالوا: يا تُبَّع أنت سيِّدُنا وابن سيِّدِنا، خرجتَ من عندنا على دينٍ، وجئتَ على غيره، فاختر منَّا أحدَ أمرين؛ إما أن تُخلّينا ومُلْكَنا وتعبد ما شئتَ، وإما أن تَذَرَ دينك الذي أحدثتَ. وبينهم يومئذ نارٌ تنزلُ من السماء، فقال الأحبار عند ذلك: اجعل بينكَ وبينهم النار. فتواعدَ القومُ جميعاً على أن يجعلوها بينهم، فجيء بالأحبار وكتبهم، وجيء بالأصنام وعُمَّارها، وقَدِموا جميعاً إلى النار، وقامت الرجالُ خلفهم بالسيوف، فهدرت النارُ هديرَ الرعد، ورمَتْ شعاعاً لها، فنكص أصحاب الأصنام وأقبلت النار فأحرقت الأصنام وعُمَّارها، وسَلِمَ الآخرون، فأسلم قومٌ واستسلم قومٌ، فلبثوا بعد ذلك عُمرَ تُبَّع، حتى إذا نزل بِتُبَّع الموت استخلف أخاه، وهلك، فقتلوا أخاه وكفروا صفقة واحدة.

وفي رواية عن ابن عباس: أن تُبَّعاً لما أقبل من الشرق بعد أن حيَّر الحِيْرة، أي: بناها ونظم أمرها ـ وهي بكسر الحاء المهملة وياء ساكنة، مدينة بقرب

---

(١) الدر المنثور ٦/ ٣١، ومسند أحمد (٢٢٨٨٠)، ومعجم الطبراني الكبير (٦٠١٣). قال ابن حجر في الكافي الشاف ص١٤٨: فيه ابن لهيعة عن عمرو بن جابر، وهما ضعيفان. اهـ. وينظر تفسير ابن كثير عند هذه الآية.

(٢) تاريخ دمشق ١١/ ٨، والكلام من الدر المنثور ٦/ ٣١-٣٢.

(٣) في الأصل و(م) والدر المنثور: ملكه، والمثبت من تاريخ دمشق، وهو أوجه.

الكوفة ـ وبنى سمرقند، وهي مدينة بالعجم معروفة، وقيل: إنه هدمها، وقصد المدينةَ، وكان قد خلَّف بها حين سافر ابناً له فَقُتِلَ غِيلة، فأجمع على خرابها واستئصال أهلها، فجمع له الأنصار وخرجوا لقتاله، وكانوا يُقاتلونه بالنهار ويَقرونه بالليل، فأعجبه ذلك وقال: إن هؤلاء لكرامٌ. فبينما هو على ذلك إذ جاءه كعب وأسد ابنا عَمٍّ من قُريظة حِبْران، وأخبراه أنه يُحال بينك وبين ما تُريد، فإنها مُهاجَرُ نبيٍّ من قريش اسمه: محمد ﷺ، ومولده بمكة، فثناه قولُهما عمَّا يُريد، ثم دَعَواه إلى دينهما فاتَّبعهما وأكرمهما، فانصرفوا عن المدينة ومعهم نفرٌ من اليهود، فقال له في الطريق نفر من هُذيل: نَدُلُّك على بيت فيه كنزٌ من لؤلؤ وزبرجد وذهب وفضَّة بمكة، وأرادت هُذيل هلاكه؛ لأنهم عرفوا أنه ما أراده أحدٌ بسوء إلا هلك، فذكر ذلك للحِبْرين فقالا: ما نعلم لله عز وجل بيتاً في الأرض اتَّخذه لنفسه غيرَ هذا، فاتَّخِذْه مسجداً وانسك عنده واحلق رأسَك، وما أراد القومُ إلا هلاكَك. فأكرمه وكساه، وهو أول من كسى البيت، وقطع أيدي أولئك النَّفر من هُذيل وأرجلهم وسَمَلَ أعينهم وصَلَبهم[1].

وفي رواية أنه قال للحِبْرين حين قالا له ما قالا: وأنتما ما يمنعكما من ذلك؟ فقالا: أما والله إنه لبيتُ أبينا إبراهيم عليه السلام، وإنه لَكَما أخبرناك، ولكن أهله حالوا بيننا وبينه بالأوثان التي نصبوها حوله وبالدماء التي يريقونها عنده، وهم نجسٌ أهلُ شرك، فعرف صِدْقَهما ونُصْحَهما، فطاف بالبيت ونحر وحلق رأسه، وأقام بمكة ستةَ أيام فيما يذكرون ينحر للناس ويُطعم أهلها ويسقيهم العسل.

وقيل: إنه أراد تخريبَ البيت، فرُميَ بداء عظيم فكفَّ عنه وكساه.

وأخرج ابن عساكر عن ابن إسحاق أن تُبَّعاً أُري في منامه أن يكسو البيت، فكساه الخَصَف، ثم أُري أن يكسوه أحسنَ من ذلك، فكساه المَعَافر، ثم أُري أن يكسوه أحسن من ذلك، فكساه الوصائل وصائل اليمن، فكان ـ فيما ذُكر لي ـ أول من كساه، وأوصى بها ولاته من جُرْهُم وأَمَر بتطهيره، وجعل له باباً ومفتاحاً.

---

(١) ذكر هذا الخبر أبو حيان في البحر المحيط ٨/ ٣٩، وهو مذكور في التيجان في ملوك حمير لابن هشام ص٣٠٥-٣٠٦، وما بعده مذكور فيه أيضاً.

وفي رواية أنه قال أيضاً: ولا تقربوه دماً ولا ميتاً ولا تَقْرَبْه حائض[١].

وفي «نهاية» ابن الأثير في الحديث أن تُبَّعاً كسى البيتَ المُسوح، فانتفض البيتُ منه ومَزَّقه عن نفسه، ثم كساه الخَصَف فلم يقبله، ثم كساه الأنطاع[٢]. وفي موضع آخر منها أن أول من كسى الكعبة كسوةً كاملةً تُبَّع، كساها الأنطاع، ثم كساها الوصائل[٣].

والخَصَف؛ فَعَلٌ بمعنى مفعول من الخَصْف، وهو ضَمُّ الشيء إلى الشيء، والمرادُ: شيء منسوجٌ من الخُوص على ما هو الظاهر.

وقيل: أُريد به هاهنا الثياب الغِلاظ جدًّا تشبيهاً بالخصف المذكور.

والمعَافر: بُرُود من اليمن منسوبة إلى معافر قبيلة بها، والميم زائدة.

والوصائل: ثيابٌ حُمْر مُخطَّطة يمانية.

والمسوحُ، جمع مِسْح بكسر الميم وسكون المهملة: أثوابٌ من شعر غليظة.

والأنطاع، جمع نِطْع بالكسر وبالفتح وبالتحريك: بُسُط من أديم.

وأخرج ابن سعد وابن عساكر عن أُبيّ بن كعب قال: لما قَدِمَ تُبَّع المدينةَ ونزل بفنائها بَعَثَ إلى أحبار يهود فقال: إني مُخرِّب هذا البلد حتى لا تقوم به يهودية ويرجع الأمر إلى دين العرب. فقال له شامول اليهودي وهو يومئذ أعلمهم: أيُّها المَلِكُ إنَّ هذا بلدٌ يكون إليه مهاجَرُ نبيٍّ من بني إسماعيل مولده بمكة، اسمه: أحمد، وهذه دار هجرته. إلى أن قال: قال: وما صفته؟ قال: رجل ليس بالقصير ولا بالطويل في عينيه حُمرة، يركب البعير، ويلبس الشملة، سيفه على عاتقه لا يُبالي من لاقى حتى يظهر أمره. فقال تُبَّع: ما إلى هذا البلد من سبيل، وما كان ليكون خرابها على يدي[٤].

---

(١) الدر المنثور ٦/ ٣٢، وتاريخ دمشق ١١/ ١٦، وهو مذكور أيضاً في التيجان ص٣٠٦-٣٠٧.

(٢) النهاية (خصف).

(٣) النهاية (وصل).

(٤) الدر المنثور ٦/ ٣٢، وفيه: شابور، بدل: شامول، والخبر في طبقات ابن سعد ١/ ١٥٩، وتاريخ دمشق ١/ ١٥٩.

وذكر أبو حاتم الرياشي أنه آمن بالنبيِّ ﷺ قبل أن يبعث بسبع مئة سنة، وقيل: بينه وبين مولده عليه الصلاة والسلام ألف سنة. والقولان يَدُلَّان على أنه قبلَ مبعث عيسى عليه السلام.

وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس قال: لا تقولوا في تُبَّع إلا خيراً، فإنه قد حجَّ البيت وآمن بما جاء به عيسى ابن مريم[1]. وهو يدلُّ على أنه بعد مبعث عيسى عليه السلام، والأول أشهر.

ومن حديث عبَّاد بن زياد المريِّ أنه لما أخبره اليهود أنه سيخرج نبيٌّ بمكة يكون قرارُه بهذا البلد ـ يعني المدينة ـ اسمه: أحمد، وأخبروه أنه لا يُدرِكه، قال للأوس والخزرج: أقيموا بهذا البلد، فإنْ خرج فيكم فوازِروه، وإن لم يخرج فأَوصوا بذلك أولادكم، وقال في شعره:

حُدِّثت أن رسول المَليـ ـك يخرج حقًّا بأرض الحرم
ولو مدَّ دهري إلى دهرِه لكنتُ وزيراً له وابنَ عم[2]

وفي «البحر»[3] بدل البيت الأول:

شهدتُ على أحمدٍ أنه رسولٌ من الله باري النَّسم[4]

وفيه أيضاً رواية عن ابن إسحاق وغيره أنه كتب أيضاً كتاباً وكان فيه: أما بعد: فإني آمنتُ بك وبكتابك الذي أُنزل عليك، وأنا على دينكَ وسُنَّتك، وآمنتُ بربِّك وربِّ كلِّ شيء، وآمنت بكلِّ ما جاء من ربِّك من شرائع الإسلام، فإنْ أدركتُكَ فبها ونِعْمَتْ، وإن لم أُدركك فاشفع لي، ولا تنسني يومَ القيامة، فإني من أُمَّتك الأولين وتابعيك قبلَ مجيئك، وأنا على مِلَّتك ومِلَّة أبيك إبراهيم عليه السلام. ثم ختم الكتابَ ونقشَ عليه: لله الأمرُ مِنْ قَبْلُ ومِنْ بَعْدُ. وكتب عنوانه: إلى محمد بن

---

(١) الدر المنثور ٦/ ٣١.
(٢) الدر المنثور ٦/ ٣٢، وتاريخ دمشق ١١/ ١٨-١٩.
(٣) البحر المحيط ٨/ ٣٨.
(٤) وذكره أيضاً هكذا ابن هشام في التيجان ص٣٠٨، وابن رشيق في العمدة ٢/ ٢٢٦.

عبد الله نبيِّ الله ورسوله، خاتم النبيين ورسول ربِّ العالمين ﷺ، من تُبَّع الأوَّل[١].
ودَفَعه إلى عظيم من الأوس والخزرج وأَمَره أن يدفعه للنبيِّ عليه الصلاة والسلام إن أدركه.

ويقال: إنه بنى له داراً في المدينة يسكنها إذا أدركه ﷺ وقدم إليها، وأن تلك الدار دار أبي أيوب خالد بن زيد، وأن الشعر والكتاب وصلا إليه وأنه من ولد ذلك الرجل الذي دُفعا إليه أولاً، ولما ظهر النبيُّ عليه الصلاة والسلام دفعوا الكتاب إليه، فلما قُرئ عليه، قال: «مرحباً بِتُبَّع الأخ الصالح». ثلاثَ مرات[٢].

وجاء أنه ﷺ صلَّى عليه صلاة الجِنازة، وكذا على البراء بن معرور بعد وفاته بشهر يوم قدومه عليه الصلاة والسلام المدينةَ[٣] كما قال النجم الغَيْطي[٤]: وكانت صلاة الجنازة قد فرضت تلك السنة.

وكون هذا هو تُبَّع الأول، ويقال له: الأكبر، هو المذكور في غير ما كتاب، وذكر عبد الملك بن عبد الله بن بدرون في شرحه لقصيدة ابن عبدون أن أسعد هذا هو تُبَّع الأوسط، وذكر أيضاً أن ملكه ثلاث مئة وعشرين سنة، وملك بعده عمرو أربعاً وستين سنة.

وقال ابن قتيبة[٥]: حسان وهو الذي قتل زرقاء اليمامة وأباد جديساً، وكان مُلكه خمساً وعشرين سنة.

والتواريخ ناطقة بتقدُّم تبابعة عليه، فإن تُبَّعاً يقال لمن مَلَك اليمنَ مطلقاً، كما يقال لملك التُّرك: خاقان، والروم: قيصر، والفرس: كسرى، أَوْ لا يسمى به

---

(١) البحر المحيط ٨/ ٣٨، وهو في تفسير القرطبي ١٩/ ١٢٧-١٢٨.
(٢) أورده العيني في عمدة القاري ٤/ ١٧٦ وعزاه لمحمد بن إسحاق في كتابه المبتدأ وقصص الأنبياء عليهم الصلاة والسلام.
(٣) أخرجه البيهقي ٤/ ٤٩ مرسلاً وموصولاً.
(٤) هو محمد بن أحمد بن علي السكندري الغَيْطي الشافعي، له: قصة المعراج، والإسلام والإيمان، توفي سنة (٩٨١هـ). شذرات الذهب ١٠/ ٥٩٥، والأعلام للزركلي ٦/ ٦.
(٥) المعارف ص٦٣٢.

إلا إذا كانت له حمير وحضرموت كما في «القاموس»[١]، أو إلا إذا كانت له حمير وسبأ وحضرموت، كما ذكره الطيبيُّ.

والمتصف بذلك غير واحد كما لا يخفى على من أحاط خبراً بالتواريخ. وما تقدَّم من حكاية أنه هدم سمرقند، ذَكَر عبدُ الملك خلافَه ونسب هدمها إلى شمر بن إفريقيس ابن أبرهة أحد التبابعة أيضاً، كان قبل تُبَّع المذكور بكثير، قال: إن شمر خرج نحو العراق ثم توجَّه يريد الصين ودخل مدينة الصغد فهدمها، وسميت شمركند، أي: شمر خربها، وعُرِّبت بَعْدُ، فقيل: سمرقند[٢]. اهـ.

وحكاية البناء يمكن نسبتها إلى شمر هذا فإن كند في لغة أهل أذربيجان ونواحيها ـ على ما قيل ـ بمعنى القرية، فسمرقند بمعنى قرية شمر، وهو أوفق بالبناء.

وذكر علَّامة عصره الملا أمين أفندي العمري المَوْصلي تغمَّده الله تعالى برحمته في كتابه «شرح ذات الشفاء» أن تُبَّعاً الذي ذُكر سابقاً هو ابن حسان، وأنه مَلَك الدنيا كلَّها، وأنه يقال له: الرائش؛ لأنه راش الناس بالعطاء. ولعل ما قاله قولٌ لبعضهم، وإلا فقد قال ابن قتيبة[٣]: إنه ابن كليكرب.

وفي شرح قصيدة ابن عبدون أن الرائش لقب الحارث بن بدر أحد التبابعة، وهو قبل أسعد المتقدِّم ذِكْره بزمان طويل جدًّا، وهو أيضاً ممن ذكر نبيَّنا ﷺ في شعره فقال:

ويملك بعدهم رجلٌ عظيم نبيٌّ لا يرخِّص في الحرام
يسمى أحمداً يا ليت أني أُعمَّر بعد مَخرجه بعام[٤]

ثم إن مُلْكَه الدنيا كلَّها غيرُ مسلَّم. وبالجملة الأخبار مضطربة في أمر التبابعة وأحوالهم وترتيب ملوكهم، بل قال صاحب «تواريخ الأمم»: ليس في التواريخ أسقمُ من تاريخ ملوك حمير؛ لِمَا يذكر من كثرة عدد سنينهم مع قلَّة عدد ملوكهم،

(١) مادة (تبع).
(٢) ينظر التيجان ص٢٣٧، والمعارف ص٦٢٩.
(٣) المعارف ص٦٣١.
(٤) المعارف ص٦٢٧.

فإن ملوكهم ستَّة وعشرون ومدَّتهم ألفان وعشرون سنة[1].

وقال بعض: إن مدَّتهم ثلاثة آلاف واثنان وثمانون سنة، ثم ملك من بعدهم اليمنَ الحبشةُ.

والله تعالى أعلم بحقيقة الحال، والقَدْرُ المُعوَّل عليه هاهنا أن تُبعًّا المذكور هو أسعد أبو كرب، وأنه كان مؤمناً بنبيِّنا ﷺ، وكان على دين إبراهيم عليه السلام ولم يكن نبيًّا، وحكاية نبوَّته عن ابن عباس رضي الله عنهما لا تصحُّ، وإخباره بمبعثه ﷺ لا يقتضيها، لأنه عَلِمَ ذلك من أحبار اليهود، وهم عرفوه من الكتب السماوية.

وما روي من أنه عليه الصلاة والسلام قال: «ما أدري أكان تُبَّع نبيًّا أو غيرَ نبيٍّ» لم يثبت، نعم روى أبو داود والحاكم أنه عليه الصلاة والسلام قال: «ما أدري أذو القرنين هو أم لا»[2] وليس فيه ما يدل على التردُّد في نبوَّته وعدمها، فإن ذا القرنين ليس بنبيٍّ على الصحيح، ثم إن الظاهر أنه عليه الصلاة والسلام درى بعدُ أنه ليس ذا القرنين.

وقال قوم: ليس المراد بتُبَّعٍ هاهنا رجلاً واحداً إنما المراد ملوكُ اليمن. وهو خلافُ الظاهر، والأخبار تُكذِّبه.

ومعنى تُبَّع: متبوع، فهو فعّل بمعنى مفعول، وقد يجيء هذا اللفظ بمعنى فاعل كما قيل للظل: تُبَّع، لأنه يتبع الشمس، ويقال لملوك اليمن: أقيال، مِن: تَقَيَّل فلان أباه، إذا اقتدى به؛ لأنهم يقتدى بهم، وقيل: سُمِّي ملكهم قَيْلاً لنفوذ أقواله، وهو مُخفَّف قَيِّل كميِّت.

﴿وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡۚ﴾ أي: قبل قوم تُبَّع كعادٍ وثمود، أو قبل قريش، فهو تعميمٌ بعد تخصيص ﴿أَهۡلَكۡنَٰهُمۡۖ﴾ استئناف لبيان عاقبة أمرهم هدَّد به كفار قريش، أو حال بإضمار «قد» أو بدونه من الضمير المستتر في الصلة، أو خبر عن الموصول إن جعل مبتدأ ولم يعطف على ما قبله.

---

(١) وذكر ذلك ابن الوردي في تاريخه ١/ ٩٣.

(٢) لم نقف عليه بهذا اللفظ، والذي في سنن أبي داود (٤٦٧٤)، والمستدرك ٢/ ٤٥٠ من حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً: «ما أدري أتُبَّع لعينٌ هو أم لا، وما أدري أعُزير نبيٌّ هو أم لا». وفي المستدرك: أذو القرنين، بدل: أعُزير. وينظر ما سلف عند تفسير الآية (٨٤) من سورة الكهف.

﴿إِنَّهُمْ كَانُوا مُجْرِمِينَ ﴿٣٧﴾﴾ تعليلٌ لإهلاكهم، أي: أهلكناهم بسبب كونهم مجرمين فَلْيحذر كفار قريش الإهلاك لإجرامهم.

﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ أي: ما بين الجنسين، وهو شامل لما بين الطبقات.

وقرأ عُبيد بن عمير: «وما بينهن»[(١)] فالضمير لمجموع السماوات والأرض.

﴿لَاعِبِينَ ﴿٣٨﴾﴾ أي: عابثين، وهو دليلٌ على وقوع الحشر كما مرَّ في «الأنبياء»[(٢)] وغيرها.

﴿مَا خَلَقْنَاهُمَا﴾ أي: وما بينهما ﴿إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ استثناءٌ مفرغ من أعمِّ الأحوال، أي: ما خلقناهما مُلتبسين بشيء من الأشياء إلا مُلتبسين بالحق، فالجارُّ والمجرور في موضع الحال من الفاعل، وجُوِّز أن يكون في موضع الحال من المفعول، والباء للملابسة فيهما. وجُوِّز أن تكون للسببية، والاستثناء مُفرَّغ من أعمِّ الأسباب، أي: ما خلقناهما بسببٍ من الأسباب إلا بسبب الحقِّ الذي هو الإيمان والطاعة والبعث والجزاء، والملابسة أظهر.

﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٩﴾﴾ تذييل وتجهيل فخيمٌ لمنكري الحشر، وتوكيدٌ لأنَّ إنكارهم يؤدي إلى إبطال الكائنات بأسرها ﴿وَتَحْسَبُونَهُ هَيِّنًا وَهُوَ عِندَ اللَّهِ عَظِيمٌ﴾ [النور: ١٥] ولهذا قال المؤمنون: ﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾ [آل عمران: ١٩١].

﴿إِنَّ يَوْمَ الْفَصْلِ﴾ أي: فصل الحقِّ عن الباطل. والمُحقِّ عن المُبطل بالجزاء، أو فصل الشخص عن أحبابه وذوي قرابته.

﴿مِيقَاتُهُمْ﴾ وقت وعدهم ﴿أَجْمَعِينَ ﴿٤٠﴾﴾ وقرئ: «ميقاتَهم» بالنصب[(٣)] على أنه اسم «إنَّ» والخبر «يوم الفصل»، أي: إن ميعاد حسابهم وجزائهم في يوم الفصل، وليس مثل: إن حراسنا أسداً[(٤)].

---

(١) البحر المحيط ٨/ ٣٩.
(٢) في قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ﴾ [الآية: ١٦].
(٣) الكشاف ٣/ ٥٠٥، والبحر المحيط ٨/ ٣٩.
(٤) قطعة من بيت سلف عند تفسير الآية (١٩٤) من سورة الأعراف.

﴿يَوۡمَ لَا يُغۡنِي﴾ بدل من «يوم الفصل»، أو عطفُ بيانٍ عند مَن لا يشترط المطابقة تعريفاً وتنكيراً. وجوِّز نصبه بأعني مقدَّراً، وأن يكون ظرفاً لِمَا دَلَّ عليه الفصل لا له، للفصل بينه وبينه بأجنبي، وهو مصدر لا يعمل إذا فُصِل لِضَعْفه، أَوْ له على قولِ مَن اغتفر الفصل إذا كان المعمولُ ظرفاً كابن الحاجب والرضي.

وجوَّز أبو البقاء[1] كونه صفةً لـ «ميقاتُهم».

وتُعُقِّب بأنه جامدٌ نكرة لإضافته للجملة، فكيف يكون صفةً للمعرفة، مع أنه لا يصح بناؤه عند البصريين إذا أضيف إلى جملة صدرها مُعْرَبٌ، وهو المضارع؟

أي: يوم لا يجزي ﴿مَوۡلًى عَن مَّوۡلًى شَيۡـًٔا﴾ من الإغناء، أي: الإجزاء، فـ «شيئاً» منصوب على المصدرية، ويجوز كونه مفعولاً به، و«يغني» بمعنى يدفع وينفع. وتنكير «شيئاً» للتقليل. والمولى: الصاحب الذي من شأنه أن يتولَّى معونة صاحبه على أموره، فيدخل في ذلك ابن العمِّ والحليف والعتيق والمُعتق وغيرهم، وذكر الخفاجي[2] أنه من الولاية، وهي التصرُّف، فيشمل كلَّ من يتصرَّف في آخر لأمرٍ ما، كقرابة وصداقة، وهو قريب مما ذكرنا. وأيًّاما كان فليس ذلك من استعمال المشترك في أكثر من معنى واحد، ولو سلم أن هناك مشتركاً استعمل في أكثر من معنى كانت الآية دليلاً لابن الهمام عليه الرحمة في جواز ذلك في النفي، فيقال عنده: ما رأيت عيناً، ويراد العين الباصرة وعين الذهب وغيرها. ويعلم من نفي إغناء المولى نفي إغناء غيره من باب أولى.

﴿وَلَا هُمۡ يُنصَرُونَ ٤١﴾ الضمير عند جمع للمولى الأول ـ والجمع باعتبار المعنى لأنه نكرة في سياق النفي، فهي تعمُّ ـ دون الثاني، لأنه أفيدُ وأبلغُ؛ لأن حال المولى الثاني نُصرته معلوم من نفي الإغناء السابق، ولأنه إذا لم يَنصر مَن اسْتَنَد إليه فكيف هو؟ وأيضاً وجه جمع الضمير فيه أظهر. وجُوِّز عودُه على الثاني للدلالة على أنه لا ينصره غير مولاه، وهو في سياق النفي أيضاً وإن لم يكن في ذلك بمرتبة الأول. نعم قيل في وجه الجمع عليهما: إن النكرة في سياق النفي تدلُّ على كلِّ فردٍ فردٍ فلا يرجعُ الضميرُ لها جمعاً.

---

(١) إملاء ما من به الرحمن (بهامش الفتوحات الإلهية) ٤/ ٣١١.

(٢) حاشية الشهاب ٨/ ١١.

وأجيب بأنه لا يطَّرد؛ لأنها قد تحمل على المجموع بقرينةِ عودِ ضمير الجمع عليها، ولعل الأولى عودُ الضمير على المولى المفهوم من النكرة المنفية.

وقال بعض: لو جعل الضمير للكفار كضمير «ميقاتهم» كثرت الفائدة وقلَّت المؤنة. فتأمَّل.

﴿إِلَّا مَن رَّحِمَ ٱللَّهُ﴾ في محلِّ رفع على أنه بدل من ضمير «ينصرون»، أو في محلٍّ نصب على الاستثناء منه، أي: لا يمنع من العذاب إلا من رحمه الله تعالى، وذلك بالعفو عنه وقبول الشفاعة فيه.

وجوِّز كونه بدلاً أو استثناءً من «مولى»، وفيه كما في الأول دليلٌ على ثبوت الشفاعة، لكن الرجحان للأول لفظاً ومعنى. والاستثناء من أيٍّ كان متصلٌ، وقال الكسائي: إنه منقطع، أي: لكنْ مَن رحمه الله تعالى فإنه لا يحتاج إلى قريب ينفعه، ولا إلى ناصر ينصره. ولا وجهَ له مع ظهور الاتصال، نعم إنه لا يتأتَّى على كون الاستثناء من الضمير وكونه راجعاً للكفار، فلا تغفل.

﴿إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْعَزِيزُ﴾ الغالب الذي لا يُنْصرُ مَن أراد سبحانه تعذيبَه ﴿ٱلرَّحِيمُ ﴿٤٢﴾﴾ لمن أراد أن يرحمه عز وجل.

﴿إِنَّ شَجَرَتَ ٱلزَّقُّومِ ﴿٤٣﴾﴾ مرَّ معنى الزقوم في «الصافات»[(١)]، وقرئ «شِجْرة» بكسر الشين[(٢)].

﴿طَعَامُ ٱلْأَثِيمِ ﴿٤٤﴾﴾ أي: الكثير الآثام، والمراد به الكافر لدلالة ما قبله وما بعده عليه، دون ما يعمّه والعاصيَ المُكثرَ من المعاصي، ثم إن المراد به جنس الكافر لا واحد بعينه.

وقال ابن زيد وسعيد بن جبير: إنه هنا أبو جهل. وليس بشيء، ولا دليلَ على ذلك بما أخرجه سعيد بن منصور عن أبي مالك من أن أبا جهل كان يأتي بالتمر والزبد فيقول: تزقَّموا، فهذا الزقُّوم الذي يَعِدُكم به محمد. فنزلت (إِنَّ شَجَرَتَ ٱلزَّقُّومِ * طَعَامُ ٱلْأَثِيمِ)[(٣)] لِمَا لا يخفى، ومثله ما قيل: إنه الوليد.

---

(١) عند تفسير الآية (٦٢) منها.

(٢) البحر المحيط ٨/ ٣٩.

(٣) الدر المنثور ٦/ ٣٢.

وأخرج أبو عُبيد في «فضائله» وابن الأنباري وابن المنذر عن عون[1] بن عبد الله أن ابن مسعود أقرأ رجلاً: «إن شجرة الزقوم طعام الأثيم» فقال الرجل: طعام اليثيم[2]، فردَّدها عليه فلم يستقم بها لسانه، فقال: أتستطيع أن تقول: طعام الفاجر؟ قال: نعم. قال: فافعل.

وأخرج الحاكم ـ وصحَّحه ـ وجماعة عن أبي الدرداء أنه وقع له مثل ذلك، فلما رأى الرجلَ أنه لا يفهم قال: إن شجرة الزقوم طعام الفاجر[3].

واستُدلَّ بذلك على أنَّ إبدالَ كلمةٍ مكانَ كلمةٍ جائزٌ إذا كانت مُؤدِّية معناها. وتعقَّبه القاضي أبو بكر في «الانتصار»[4] بأنه أراد أن يُنبِّهه على أنه لا يريد اليتيم، بل الفاجر فينبغي أن يقرأ «الأثيم»، وأنت تعلم أن هذا التأويل لا يكاد يتأتَّى فيما رُوي عن ابن مسعود، فإنه كالنَّصِّ في تجويز الإبدال لذلك الرجل، وأبعدُ منه عن التأويل ما أخرج ابنُ مردويه عن أُبيّ أنه كان يُقرئ رجلاً فارسيًّا، فكان إذا قرأ عليه: «إن شجرة الزقوم طعام الأثيم» قال: طعام اليتيم، فمرَّ به النبيُّ ﷺ فقال: «قل له: طعام الظُّلَّام» فقالها، ففصح بها لسانه[5].

وفي الباب أخبار كثيرةٌ جياد الأسانيد كخبر أحمد من حديث أبي هريرة: «أُنزل القرآن على سبعة أحرف عليماً حكيماً غفوراً رحيماً»[6].

وكخبره من حديث أبي بَكْرةَ: «كلّه ـ أي: القرآن ـ شافٍ كافٍ ما لم تَخْتِمْ آيةَ عذابٍ

---

(١) في الأصل و(م): عوف، وهو خطأ. والخبر في الدر المنثور ٦/ ٣٢، وفضائل القرآن لأبي عبيد ص١٨٣، وذكره القرطبي في تفسيره ١٩/ ١٣٢ عن ابن الأنباري، وفي إسناد الخبر: نعيم بن حماد، قال عنه ابن حجر في التقريب: صدوق يخطئ كثيراً.

(٢) في مصادر التخريج: اليتيم.

(٣) الدر المنثور ٦/ ٣٢-٣٣، والمستدرك ٢/ ٤٥١، وهو أيضاً عند عبد الرزاق في المصنف ٣/ ٣٦٤، والطبري ٢١/ ٥٣-٥٤.

(٤) ذكره عنه ابن المُنيِّر في الانتصاف (بحاشية الكشاف) ٣/ ٥٠٦.

(٥) الدر المنثور ٦/ ٣٣، وفيه: طعام الظالم، بدل: طعام الظلام.

(٦) مسند أحمد (٨٣٩٠).

برحمة أو رحمة بعذاب»[١] نحو قولك: تعالَ وأَقبِلْ وأَسرِع وعجّل.. إلى غير ذلك. لكن قال الطحاوي: إنما كان ذلك رخصةً لما كان يتعسَّر على كثير منهم التلاوة بلفظ واحد؛ لعدم علمهم بالكتابة والضبط وإتقان الحِفْظ، ثم نُسِخَ بزوال العُذر وتَيَسُّر الكتابة والحفظ. وكذا قال ابن عبد البر والباقلاني وآخرون، ولعله إن تحقق إبدالٌ من أحد من الصحابة ﷺ بعدَه عليه الصلاة والسلام يقال: إنه كان منه قبل الاطِّلاع على النَّسْخ.

ومتى لم يَجُزْ إبدال كلمة مكان كلمة مُؤدِّية معناها مع الاتحاد عربيةً، فعدمُ جواز ذلك مع الاختلاف عربيةً وفارسيةً مثلاً أظهرُ، وما رُوي عن الإمام أبي حنيفة ﷺ من أنه يرى جوازَ قراءة القرآن بالفارسية بشرط أداء المعاني على كمالها، فقد صحَّ عنه خلافه، وقد حقَّق الشرنبلالي عليه الرحمة هذه المسألة في رسالة مفردة بما لا مزيد عليه، وقد تقدَّم في هذا الكتاب شيء من ذلك فتذكَّر[٢].

والطعام: ما يتناول منه من الغذاء، وأصله مصدر، فلذا وقع خبراً عن المؤنَّث ولم يُطابق، وجوّز أن يكون ذلك من باب قوله:

إنارةُ العقلِ مكسوفٌ بطَوْعِ هَوًى وعقلُ عاصي الهوى يزدادُ تنويرا[٣]

فكأنه قيل: إنَّ الزقوم طعامُ الأثيم.

﴿كَٱلۡمُهۡلِ﴾ عَكَر الزيت، كما رُوي عن ابن عمر ﷺ، وجاء في حديث رواه الحاكم وغيره عن أبي سعيد مرفوعاً، وفيه «فإذا قُرِّب إلى وجهه - يعني الجهنميَّ - سقطت فروة وجهه»[٤]، وربَّما يُؤيَّد بقوله تعالى: ﴿يَوۡمَ تَكُونُ ٱلسَّمَآءُ كَٱلۡمُهۡلِ﴾ [المعارج: ٨] مع قوله سبحانه: ﴿فَكَانَتۡ وَرۡدَةٗ كَٱلدِّهَانِ﴾ [الرحمن: ٣٧].

وقال بعض: عَكَر القَطِران. وفي رواية عن ابن عباس ﷺ: الصديد، ومنه ما في حديث أبي بكر ﷺ: ادفنوني في ثوبَيَّ هذين، فإنما هما للمُهل والتراب.

---

(١) مسند أحمد (٢٠٤٢٥).

(٢) ينظر ما سلف ١٢/ ١٨١ وما بعد، و١٩/ ٢٧٧.

(٣) خزانة الأدب ٤/ ٢٢٧، ولم ينسبه.

(٤) المستدرك ٢/ ٥٠١.

وفي رواية أخرى عنه ﷺ أنه ما أُذيب من ذهب أو فضة أو حديد أو رصاص، ورُوي ذلك عن ابن مسعود. قيل: وسُمِّي ذلك مُهلاً؛ لأنه يمهل في النار حتى يذوبَ، فهو من المُهل بمعنى السكون، وادَّعى بعضهم الاشتراك وقد جاء استعماله في كلٍّ ما سمعت.

وقرأ الحسن: «كالمَهْل» بفتح الميم(١)، وهو لغة فيه.

والجارُّ والمجرور أو الكاف في محلِّ رفع خبر مبتدأ محذوف، والجملة استئنافٌ لبيان حال الطعام، أي: هو كالمُهل، أو: مثل المُهل، وقوله عز وجل: ﴿يَغْلِي فِي ٱلْبُطُونِ ﴿٤٥﴾﴾ خبر ثانٍ لذلك المبتدأ، وقيل: حال من الضمير المُستتر في الجارِّ والمجرور، فيكون وصفاً للطعام أيضاً.

وقال أبو عُبيد: هو حال من «المُهل»، وقيل: صفة له؛ لأن «أل» فيه للجنس، نحو:

أَمُـرُّ عـلـى الـلـئـيـم يَـسُـبُّـنـي(٢)

ويعتبر داخلاً في التشبيه. وأنت تعلم أن غليان الطعام في البطن فيه مبالغة، أما التشبيه بمهل يغلي في البطن فلا.

وقيل: «كالمهل» أو الكاف خبر ثان لـ «إنَّ»، وجملة «يغلي في البطون» حال من الزقُّوم، أو الطعام.

وتُعقِّب بأنه مُنع مجيء الحال من المضاف إليه في غير صورٍ مخصوصةٍ ليس هذا منها، ومُنع مجيئه من الخبر ومن المبتدأ.

وأجيب بأن هذا بناء على جواز مجيء الحال من الخبر ومن المبتدأ، والمضاف إليه المبتدأ في حكمه، وأن ما ذكر من الصور التي يجيء الحال فيها من المضاف إليه؛ لأن المضاف كالجزء في جواز إسقاطه، ولا يخفى أنه بناء على ضعيف.

وقيل: «كالمهل» خبر ثانٍ، والجملة حال من ضمير الشجرة المُستتر فيه،

---

(١) القراءات الشاذة ص١٣٧.

(٢) سلف ٧/ ٤٦٤ و١٣/ ٦٢، وغيرها.

والتذكير باعتبار كونها طعام الأثيم، أو لاكتسابها إياه مما أُضيفت إليه نظير ما سمعت في البيت آنفاً. وهو تكلُّفٌ مستغنى عنه.

وقيل: الجملة على ذلك خبر مبتدأ محذوف هو ضمير الطعام أو الزقوم. فإن كانت الجملة حينئذ مستأنفةً فالبحثُ هيِّن، وإن كانت حاليةً عاد ما مرَّ آنفاً، ولا أراك تظنه هيِّناً.

وقيل: «كالمهل» حال من «طعام» وحاله معلوم.

وبالجملة: الوجوهُ في إعراب الآية كثيرة، وأنا أَختار منها ما ذكرتُه أولاً.

وقرأ عمرو بن ميمون وأبو رزين والأعرج وأبو جعفر وشيبة وابن محيصن وطلحة والحسن في رواية وأكثر السبعة: «تغلي» بالتاء الفوقية[1]، فـ «كالمهل» خبر ثان لـ «إنَّ»، وجملة «تغلي» خبر ثالث، واتحاد المبتدأ والخبر متكفِّل باتحاد القراءتين معنًى، فافهم ولا تغفل.

﴿كَغَلْيِ ٱلْحَمِيمِ ﴿٤٦﴾﴾ صفة مصدر محذوف، أي: غلياً كغلي الحميم، وجوِّز أن يكون حالاً، والحميم ما هو في غاية الحرارة.

﴿خُذُوهُ﴾ على إرادة القول، والمَقولُ له الزبانية، أي: ويقال لهم: خذوه ﴿فَٱعْتِلُوهُ﴾ فجرُّوه بقهر. قال الراغب: العَتْلُ: الأَخْذ بمجامع الشيء وجرُّه بقهر[2]. وبعضهم يُعبِّر بالثوب بدل الشيء، وليس ذاك بلازم، والمدار على الجرِّ مع الإمساك بعنف.

وقال الأعمش ومجاهد: معنى «اعتلوه» اقصفوه كما يقصف الحطب، والظاهر عليه التضمين أو تعلّق الجار بـ «خذوه»، والمعنى الأول هو المشهور.

وقرأ زيد بن علي والحجازيان وابن عامر ويعقوب: «فاعتُلوه» بضمِّ التاء[3].

---

(١) قرأ ابن كثير وحفص ورويس: «يغلي» بالياء، وقرأ الباقون: «تغلي» بالتاء. التيسير ص١٩٨، والنشر ٢/ ٣٧١.

(٢) مفردات ألفاظ القرآن (عتل).

(٣) التيسير ص١٩٨، والنشر ٢/ ٣٧١، وقراءة زيد بن علي في البحر ٨/ ٤٠.

ورُوي ذلك عن الحسن وقتادة والأعرج على أنه من باب قعد، وعلى قراءة الجمهور من باب نصر، وهما لغتان.

﴿إِلَىٰ سَوَآءِ ٱلْجَحِيمِ ۝٤٧﴾ أي: وسطه، وسُمِّي سواء لاستواء بُعدِ جميع أطرافه بالنسبة إليه.

﴿ثُمَّ صُبُّوا۟ فَوْقَ رَأْسِهِۦ مِنْ عَذَابِ ٱلْحَمِيمِ ۝٤٨﴾ كأنَّ أصلَه: صُبُّوا فوق رأسه الحميمَ، ثم قيل: صبوا فوق رأسه عذاباً هو الحميم، للمبالغة بجَعْلِ العذاب عينَ الحميم، وهو مترتِّب عليه، ولجعله مصبوباً كالمحسوس، ثم أضيف العذاب إلى الحميم للتخفيف، وزيد «من» للدلالة على أن المصبوبَ بعض هذا النوع، فهناك إما تمثيلٌ أو استعارة تصريحية أو مَكْنية أو تخييلية.

﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ ۝٤٩﴾ أي: ويقال ـ أو: قولوا ـ له ذلك؛ استهزاءً وتقريعاً على ما كان يزعمه.

أخرج عبد الرزاق وغيره عن قتادة قال: لما نزلت (خُذُوهُ فَٱعْتِلُوهُ إِلَىٰ سَوَآءِ ٱلْجَحِيمِ) قال أبو جهل: ما بين جبليها رجلٌ أعزّ ولا أكرم منّي. فقال الله تعالى: «ذق» إلخ[1].

وأخرج الأموي في «مغازيه» عن عكرمة أن أبا جهل قال للنبيِّ ﷺ: ما تستطيع لي أنت ولا صاحبك من شيء، لقد علمتَ أنني أمنعُ أهلِ بطحاء، وأنا العزيز الكريم. فقتله الله تعالى يومَ بدر وأذلَّه وعيَّره بكلمته: «ذق إنك أنت العزيز الكريم»[2].

ورُوي أن اللعين قال يوماً: يا معشر قريش، أخبروني ما اسمي، فذكرت له ثلاثة أسماء: عمرو والجلاس وأبو الحكم، فقال: ما أصبتم اسمي، ألا أخبركم به؟ قالوا: بلى. قال: اسمي العزيز الكريم. فنزلت «إن شجرة الزقوم» الآيات[3].

---

(١) تفسير عبد الرزاق ٢/ ٢٠٩.
(٢) الدر المنثور ٦/ ٣٣.
(٣) الدر المنثور ٦/ ٣٣، وفيه: عمرو، بدل: عمر. وعزاه أيضاً لابن المنذر.

وهذا ونحوه لا يدلُّ أيضاً على تخصيص حكم الآية به، فكلُّ أثيمٍ يُدعى دعواه كذلك يوم القيامة.

وقيل: المعنى: ذق إنك أنت العزيز في قومك الكريم عليهم، فما أغنى ذلك عنك، ولم يفدك شيئاً. والذوق مستعارٌ للإدراك.

وقرأ الحسن بن علي بن أبي طالب رضي الله عنهما على المنبر والكسائي: «أَنَّك» بفتح الهمزة[١]، على معنى: لأنك.

﴿إِنَّ هَٰذَا﴾ أي: العذاب أو الأمر الذي أنتم فيه ﴿مَا كُنتُم بِهِۦ تَمْتَرُونَ ﴿٥٠﴾﴾ تشكُّون وتُمارون فيه، وهذا ابتداء كلام منه عز وجل، أو من مقول القول، والجمع باعتبار المعنى لِمَا سمعت أن المراد جنس الأثيم.

﴿إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِى مَقَامٍ﴾ في موضع قيام. والمراد بالقيام الثَّبات والملازمة كما في قوله تعالى: ﴿مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَآئِمًا﴾ [آل عمران: ٧٥] ويُكنى به عن الإقامة، لأن المُقيم ملازمٌ لمكانه، وهو مراد من قال: في مقام، أي: موضع إقامة.

وقرأ عبد الله بن عمر رضي الله عنهما وزيد بن عليٍّ وأبو جعفر وشيبة والأعرج والحسن وقتادة ونافع وابن عامر: «مُقام» بضمِّ الميم[٢]، ومعناه: موضع إقامة، وعلى ما قرَّرنا ترجع القراءتان إلى معنى واحد.

﴿أَمِينٍ ﴿٥١﴾﴾ يأمن صاحبه مما يكره، فهو صفةٌ من الأمن، وهو عدمُ الخوف عما هو من شأنه، ووصف المقام به باعتبار أمنِ مَن آمن به، فهو إسناد مجازي كما في نهرٍ جارٍ، وظاهر كلام الزمخشري[٣] أنَّ ذلك استعارةٌ من الأمانة، كأن المكان مؤتمن وُضِعَ عنده ما يحفظه من المكاره، ففيه استعارةٌ مكنية وتخييلية.

وقال ابن عطية[٤]: فَعيل بمعنى مفعول، أي: مأمون فيه. وليس بذاك.

---

(١) البحر المحيط ٨/ ٤٠، وقراءة الكسائي في التيسير ص١٩٨، والنشر ٢/ ٣٧١.

(٢) البحر المحيط ٨/ ٤٠، وقراءة أبي جعفر ونافع وابن عامر في التيسير ص١٩٨، والنشر ٢/ ٣٧١.

(٣) في الكشاف ٣/ ٥٠٧.

(٤) في المحرر الوجيز ٥/ ٧٧.

وجُوِّز أن يكون للنسبة، أي: ذي أمن.

﴿فِي جَنَّٰتٍ وَعُيُونٍ ﴿٥٢﴾﴾ بدل من «مقام» بإعادة الجارّ، أو الجارُّ والمجرور بدل من الجارِّ والمجرور، وظرفية العيون للمجاورة، والظاهر أنه بدل اشتمال لا كلٍّ أو بعض[١]. وفي ذلك دلالةٌ على نزاهة مكانهم واشتماله على ما يستلذُّ من المآكل والمشارب.

﴿يَلْبَسُونَ مِن سُندُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ﴾ خبرٌ ثانٍ، أو حال من الضمير في الجارِّ والمجرور، أو استئناف. والسندس، قال ثعلب: الرقيق من الديباج، والواحدة: سندسة، والإستبرق: غليظُه. وقال الليث: هو ضربٌ من البُزْيُون يُتَّخذُ من المِرْعزَّى، ولم يختلف أهلُ اللغة في أنهما معرَّبان، كذا ذكره بعضهم[٢].

وفي «الكشاف»[٣]: الإستبرق: ما غَلُظَ من الديباج، وهو تعريب: إستبر. قال الخفاجي[٤]: ومعنى إستبر في لغة الفرس: الغليظ، مطلقاً، ثم خُصَّ بغليظ الدِّيباج وعُرِّب، وقيل: إنه عربي من البراقة، وأُيِّد بقراءته بوصل الهمزة، وهو كما ترى.

وذكر بعضهم أن السندس أصلُه سندي، ومعناه: منسوب إلى السِّند المكان المعروف، لأن السندس كان يُجلب منه، فأُبدلت ياء النسبية سيناً، وقد مرَّ الكلام في ذلك فتذكر.

ثم إن وقوع المعرَّب في القرآن العظيم لا يُنافي كونه عربيًّا مبيناً.

ونقل صاحب «الكشف» عن جارِ الله أنه قال: الكلام المنظوم مركَّب من الحروف المبسوطة في أي لسان كان تركي أو فارسي أو عربي، ثم لا يدلُّ على أن العربي أعجمي فكذا هاهنا. ثم قال صاحب «الكشف»: يريد أن كون إستبر أعجميًّا لا يلزمه أن يكون إستبرق كذلك.

---

(١) في (م): وبعض. والمثبت من الأصل وحاشية الشهاب ٨/ ١٣، وهو الصواب.
(٢) كالأزهري في تهذيب اللغة ١٣/ ١٥٣.
(٣) ٣/ ٥٠٧.
(٤) حاشية الشهاب ٨/ ١٣.

وقرأ ابن محيصن: «واسْتَبْرقَ» فعلاً ماضياً كما في «البحر»[١]، والجملة حينئذ قيل: معترضة، وقيل: حال من «سندس»، والمعنى: يلبسون من سندس وقد بَرَق لصقالتِهِ ومَزيد حُسنه.

﴿مُتَقَٰبِلِينَ ۝٥٣﴾ في مجالسهم ليستأنس بعضُهم ببعض ﴿كَذَٰلِكَ﴾ أي: الأمر كذلك، فالكاف في محلٍّ رفع على الخبرية لمبتدأ محذوف، والمراد تقرير ما مرَّ وتحقيقه. ونقل عن جارِ الله أنه قال: والمعنى فيه أنه لم يستوف الوصف، وأنه بمثابة ما لا يُحيط به الوصف، فكأنه قيل: الأمر نحو ذلك وما أَشبهه.

وأراد على ما قال المُدقِّق أن الكاف مُقحم للمبالغة، وذلك مُطَّردٌ في عُرفي العرب والعجم.

وجُوِّز أن يكون في محلٍّ نصب على معنى: أثبناهم مثل ذلك، وقوله تعالى: ﴿وَزَوَّجْنَٰهُم﴾ على هذا عطف على الفعل المقدَّر، وعلى ما قبلُ على «يلبسون» والمراد على ما قال غير واحد: وَقَرنَّاهم ﴿بِحُورٍ عِينٍ ۝٥٤﴾ وفُسِّر بذلك قيل: لأن الجنة ليس فيها تكليفٌ فلا عقد ولا تزويج بالمعنى المشهور. وقيل: لمكان الباء، وزوَّجه المرأة بمعنى أنكحه إيَّاها، مُتعدٍّ بنفسه. وفيه بحث فإن الأخفش[٢] جوَّز الباء فيه فيقال: زوَّجته بامرأة فتزوَّج بها، وأَزْدُ شَنُوءة يُعَدُّونه بالباء أيضاً، وفي «القاموس»: زوَّجته امرأة، وتزوَّجت امرأةً وبها، أو هي قليلة[٣]. ويعلم مما ذكر أن قول بعض الفقهاء: زوَّجته بها، خطأ لا وجه له.

ويجوز أن يقال: إن ذلك التفسير لأن الحور العين في الجنة ملكُ يمين كالسراري في الدنيا فلا يَحتاج الأمر إلى العقد عليهنَّ، على أنه يمكن أن يكون في الجنة عقدٌ وإن لم يكن فيها تكليف. وقد أخرج ابن جرير وغيره عن مجاهد أنه قال: «زوجناهم»: أنكحناهم[٤].

---

(١) البحر المحيط ٨/ ٤٠.
(٢) كما في حاشية الشهاب ٨/ ١٣.
(٣) القاموس المحيط (زوج).
(٤) الدر المنثور ٦/ ٣٣، وتفسير الطبري ٢١/ ٦٥.

ومن الناس من قال بالتكليف فيها بمعنى الأمر والنهي لكن لا يجدون في الفعل والترك كلفة، نعم المشهور أن لا تكليف فيها، وبعض ما حرم في الدنيا كنكاح امرأة الغير ونكاح المحارم لا يفعلونه لعدم خطوره لهم ببال أصلاً.

والحُور جمع: حوراء، وهي البيضاء كما رُوي عن ابن عباس والضحاك وغيرهما. وقيل: الشديدة سواد العين وبياضها، وقيل: الحوراء ذات الحَوَر، وهو سواد المُقلة كلِّها كما في الظباء، فلا يكون في الإنسان إلا مجازاً.

وأخرج ابن المنذر وغيره عن مجاهد أن الحوراء التي يَحار فيها الطَّرْف.

والعِين جمع: عيناء، وهي عظيمة العينين.

وأكثرُ الأخبار تدلُّ على أنهنَّ لسن نساء الدنيا؛ أخرج ابن أبي حاتم والطبراني عن أبي أمامة قال: قال رسول الله ﷺ: «خلق الحور العين من زعفران»[1] وأخرج ابن مردويه والخطيب عن أنس بن مالك مرفوعاً نحوه[2].

وأخرج ابن المبارك عن زيد بن أسلم قال: إن الله تعالى لم يخلق الحور العين من تراب، إنما خلقهنَّ من مِسْك وكافور وزعفران[3].

وأخرج ابن مردويه والديلمي عن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: «حور العين خلقهنَّ من تسبيح الملائكة عليهم السلام»[4]، وهذا إن صحَّ لا يُعارض ما قبله إذ لا بدَّ عليه من أن يقال بتجسُّد المعاني، فيجوز تجسُّد التسبيح وجَعْلُه جزءاً مما خلقن منه.

وقيل: المراد بهنَّ هنا نساء الدنيا، وهنَّ في الجنة حورٌ عين بالمعنى الذي سمعت، بل هنَّ أجملُ من الحور العين؛ أعني النساء المخلوقات في الجنة من

---

(١) المعجم الأوسط (٢٩٠)، والكبير (٣٨١٣). قال في المجمع ١٠/ ٤١٩: وفي إسنادهما ضعفاء.

(٢) قال المناوي في فيض القدير ٣/ ٤٢٣: فيه الحارث بن خليفة، قال الذهبي في الذيل: مجهول.

(٣) الزهد لابن المبارك (١٥٣٧).

(٤) مسند الفردوس ٢/ ١٩٢، وأخرجه أيضاً الثعلبي في تفسيره ٩/ ٢١١. وينظر السلسلة الضعيفة (٣٥٤٠).

زعفران أو غيره، ويعطى الرجل هناك ما كان له في الدنيا من الزوجات، وقد يُضَمُّ إلى ذلك ما شاء الله تعالى من نساء مِتْنَ ولم يتزوَّجن، ومن تزوَّجت بأكثر من واحد فهي لآخرِ أزواجها، أو لأوَّلهم إن لم يكن طلَّقها في الدنيا، أو تُخيَّر فتختار مَنْ كان أحسنَهم خُلقاً معها. أقوال؛ صحَّح جمعٌ منها الأول، وتُعطى زوجةُ كافرٍ دخلت الجنة لمن شاء الله تعالى، وقد ورد أن آسية امرأة فرعون تكون زوجة نبيِّنا ﷺ.

وقرأ عكرمة: «بحورِ عين» بالإضافة[1]، وهي على معنى «مِن»، أي: بالحور من العين، وفي قراءة عبد الله: «بعيسٍ عينٍ»[2] والعيساء: البيضاء تعلوها حمرة.

﴿يَدْعُونَ فِيهَا بِكُلِّ فَٰكِهَةٍ﴾ يطلبون ويأمرون بإحضار ما يشتهون من الفواكه ولا يتخصّص شيء منها بمكان ولا زمان ﴿ءَامِنِينَ ۝٥٥﴾ من الضرر، أيَّ ضرر كان، وهو حال من ضمير «يدعون»، وكونه حالاً من الضمير في قوله سبحانه: «في جنات» بعيد، وأبعدُ منه جعل «يدعون» حينئذ صفةَ الحور، والنون فيه ضمير النسوة، ووزنه: يفعلن، لِمَا فيه من ارتكاب خلافِ الظاهر مع عدم المناسبة للسياق.

وقوله تعالى: ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا ٱلْمَوْتَ إِلَّا ٱلْمَوْتَةَ ٱلْأُولَىٰ﴾ جملةٌ مستأنفةٌ أو حالية، وكأنه أُريد أن يقال: لا يذوقون فيها الموت ألبتةَ، فوضع الموتة الأُولى موضعَ ذلك، لأن الموتة الماضية مُحال ذوقها في المستقبل، فهو من باب التعليق بالمُحال، كأنه قيل: إن كانت الموتةُ الأُولى يستقيم ذوقها في المستقبل فإنهم يذوقونها، ونظيره قول القائل لمن يستسقيه: لا أَسقيك إلا الجمر، وقد علم أن الجمر لا يُسقى، ومثله قوله عز وجل: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾ [النساء: ٢٢] فالاستثناء متصل، والدخول فَرْضي للمبالغة، وضمير «فيها» للجنات.

وقيل: هو متصل، والمؤمن عند موته لمعاينة ما يُعطاه في الجنة كأنه فيها، فكأنه ذاقَ الموتة الأُولى في الجنة. وقيل: متصل، وضمير «فيها» للآخرة، والموت أولُ أحوالها. ولا يخفى ما فيه من التفكيك مع ارتكاب التجوُّز.

(١) المحتسب ٢/ ٢٦١.
(٢) القراءات الشاذة ص١٣٧، والمحتسب ٢/ ٢٦١.

وقيل: الاستثناء منقطع، والضمير للجنات، أي: لكن الموتة الأُولى قد ذاقوها في الدنيا، والأصل اتصالُ الاستثناء.

وقال الطبري: «إلا» بمعنى بعد[١]. والجمهور لم يُثبتوا هذا المعنى لها.

وقال ابن عطية[٢]: ذهب قومٌ إلى أن «إلا» بمعنى سوى، وضعَّفه الطبري[٣].

وقال أبو حيان[٤]: ليس تضعيفه بصحيح، بل يصح المعنى بـ «سوى» ويتَّسق. وفائدة الوصف تذكير حال الدنيا.

والداعي لِمَا سمعتَ من الأوجُهِ دفعُ سؤالٍ يُورَدُ هاهنا من أن الموتة الأُولى مما مضى لهم في الدنيا، وما هو كذلك لا يمكن أن يذوقوه في الجنة، فكيف استُثنيتْ؟ وقيل: إن السؤال مبنيٌّ على أن الاستثناء من النفي إثبات، فيثبت للمستثنى الحكم المنفي عن المستثنى منه، ومحالٌ أن يثبت للموتة الأولى الماضية الذوقُ في الجنة، وأما على قولِ مَن جَعَلَه تكلُّماً بالباقي بعد الثُّنيا، والمعنى: لا يذوقون سوى الموتة الأولى من الموت، فلا إشكال، فتأمَّل.

وقرأ عبيد بنُ عمير: «لا يُذاقون» مبنيّاً للمفعول[٥]. وقرأ عبد الله: «لا يذوقون فيها طعم الموت»[٦] وجاء في الحديث: النوم، لأنه أخو الموت؛ أخرج البزار والطبراني في «الأوسط» وابن مردويه والبيهقي في البعث بسند صحيح عن جابر بن عبد الله قال: قيل: يا رسول الله، أينام أهلُ الجنة؟ قال: «لا النوم أخو الموت، وأهل الجنة لا يموتون ولا ينامون»[٧].

﴿وَوَقَىٰهُمْ عَذَابَ ٱلْجَحِيمِ ﴿٥٦﴾﴾ وقرأ أبو حيوة: «وَوَقَّاهم» مشدَّد القاف[٨] على

---

(١) تفسير الطبري ٢١/ ٦٧.
(٢) في المحرر الوجيز ٥/ ٧٨.
(٣) تفسير الطبري ٢١/ ٦٧.
(٤) في البحر المحيط ٨/ ٤٠.
(٥) البحر المحيط ٨/ ٤٠.
(٦) القراءات الشاذة ص١٣٨.
(٧) الدر المنثور ٦/ ٣٤، ومسند البزار (٣٥١٧ - زوائد)، والمعجم الأوسط (٩٢٣).
(٨) القراءات الشاذة ص١٣٧.

المبالغة في التكثير في الوقاية؛ لأن التفعيل لزيادة المعنى لا للتعدية، لأن الفعل متعدٍّ قبله.

﴿فَضْلًا مِّن رَّبِّكَ﴾ أي: أُعطوا كلَّ ذلك عطاء وتفضُّلاً منه تعالى، فهو نصب على المصدرية، وجوِّز فيه أن يكون حالاً ومفعولاً له، وأيًّا ما كان ففيه إشارة إلى نفي إيجاب أعمالهم الإثابة عليه سبحانه وتعالى.

وقرئ: «فضلٌ» بالرفع[1]، أي: ذلك فضل.

﴿ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ۝٥٧﴾ لأنه فوزٌ بالمطالب وخلاصٌ من المكاره.

﴿فَإِنَّمَا يَسَّرْنَٰهُ﴾ أي: فإنما سهَّلنا القرآن ﴿بِلِسَانِكَ﴾ أي: بلغتك، وقيل: المعنى: أنزلناه على لسانك بلا كتابة لكونك أُمِّيًّا، وهذا فذلكةٌ وإجمالٌ لِمَا في السورة بعد تفصيلٍ؛ تذكيراً لِمَا سلف مشروحاً فيها، فالمعنى: ذكِّرهم بالكتاب المبين، فإنما يسَّرناه بلسانك ﴿لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ۝٥٨﴾ أي: كي يفهموه ويتذكَّروا به ويعملوا بموجبه.

﴿فَٱرْتَقِبْ﴾ أي: وإن لم يتذكَّروا فانتظر ما يحلُّ بهم، وهو تعميمٌ بعد تخصيص بقوله تعالى: «فارتقب يوم تأتي السماء» إلخ ﴿إِنَّهُم مُّرْتَقِبُونَ ۝٥٩﴾ منتظرون ما يحلُّ بك كما قالوا: ﴿نَّتَرَبَّصُ بِهِۦ رَيْبَ ٱلْمَنُونِ﴾ [الطور: ٣٠]. وقيل: معناه: مرتقبون ما يحلُّ بهم تهكُّماً. وقيل: هو مُشاكلة، والمعنى: إنهم صائرون للعذاب.

وفي الآية من الوعد له ﷺ ما لا يخفى.

وقيل: فيها الأمر بالمتاركة، وهو منسوخٌ بآية السيف فلا تَغْفُل.

❊ ❊ ❊

ومن باب الإشارة في الآيات ما ذكروه في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا قَبْلَهُمْ قَوْمَ فِرْعَوْنَ﴾ إلى آخر القصة من تطبيق ذلك على ما في الأنفس، وهو مما يُعلم مما ذكرناه في باب الإشارة من هذا الكتاب غيرَ مرة فلا نُطيل به.

---

(١) تفسير البيضاوي ٨/ ١٤.

وقالوا في قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَٰعِبِينَ ۞ مَا خَلَقْنَٰهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾: إنه إشارة إلى الوحدة، كقوله عز وجل: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ﴾ [فصلت:٥٣] وأفْصَحَ بعضُهم فقال: الحقُّ هو عز وجل، والباء للسببية، أي: ما خلقناهما إلا بسبب أن تكون مرايا لظهور الحقِّ جل وعلا. ومَن جَعَلَ منهم الباء للملابسة أنشد:

رقَّ الزجاجُ وراقت الخمر ... فتشاكلا وتَشابَهَ الأمرُ
فكأنما خمرٌ ولا قدحٌ ... وكأنما قدحٌ ولا خمرُ(١)

والعبارة ضيِّقة، والأمر طور ما وراء العقل، والسكوت أسلم.

وقالوا في ﴿شَجَرَتَ ٱلزَّقُّومِ﴾: هي شجرة الحرص وحبِّ الدنيا، تظهر يومَ القيامة على أسوأ حال وأخبث طعم.

وقالوا: ﴿ٱلْمَوْتَةَ ٱلْأُولَىٰ﴾ ما كان في الدنيا بقتل النفس بسيف الصدق في الجهاد الأكبر، وهو المشار إليه بـ: موتوا قبل أن تموتوا، فمن مات ذلك الموت حَيِيَ أبداً الحياةَ الطيبة التي لا يُمازجها شيء من ماء الألم الجسماني والروحاني، وذلك هو الفوز العظيم، والله تعالى يقول الحق وهو سبحانه يهدي السبيل.



انتهى بعون الله تعالى الجزء الرابع والعشرون من روح المعاني

ويليه إن شاء الله الجزء الخامس والعشرون ويبدأ

بسورة الجاثية

---

(١) البيتان في خزانة الأدب ٨/ ٤٠٤، ونسبهما لأبي إسحاق الصابي.



فهرس الموضوعات